

سلطنة عُمان
وزارة التراث القومي والثقافة

كتاب

حل المشكلات

تأليف

الشيخ العلامة

عبد الله بن محمد بن رزيق

المكشي بأبي زيد الريامي



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب حل المشكلات

نحمدك الله ونشكرك على الهام الصواب ، وتوضيح الجواب ، ونصلي
ونسلم على من أوتى الحكمة وفصل الخطاب ، وعلى آله وصحبه المتمسكين
بالمروة الوثقى من السنة والكتاب .

أما بعد فهذه جوابات من الفقير بى الله عبد الله بن حميد السالمى الى
صاحبه وكاتبه أبى زيد عبدالله بن محمد بن رزيق الريامي الأزكوى خرج من
أزكى الى القابل فى أوائل سنة ألف ستة عشر وثلاثمائة وألف وهو غلام
يطلب العلم الشريف فبذل مهجته فى خدمة العلم وأهله ولما هم بالرجوع
الى وطنه فى أواخر سنة احدى وعشرين وثلاثمائة وألف سألنى عن مسائل
اشكلت عليه من أصول الشرع وفروعه ، فاجبته عنها كما أمكن وان لم يكن
فراغ فجاءت بحمد الله على حسب ما ينبغي ، فما هى مرتبة الأبواب فى
هذا الكتاب .

(باب فى أصول الدين)

سئل عن الوليين اذا اختلفا فى مسألة دينية لا يمكن أن يكون الحق فيها معهما معا .

ما قول المغاربة فيهما اذا لم يثبت معهم وقوف الرأى ، فان قالوا بولايتهما معا فهل يلزمهم أن يكونوا قد تولوا فاسقا اذ لا بد من فسق أحدهما .

الجواب الله أعلم وأنا لا أعرف لهم قولاً فى ذلك ، والذي تقتضيه قاعدتهم ثبوت الولاية للمحقق منهما ، والبراءة من المبطل ، فان اختلف الباطل على هذا المتولى فمقتضى قاعدتهم .

أبقائهم على الولاية السابقة حتى يتضح له الهدى من الضلال ، والرشد من الغى لانهم لا ييرون الا على بينة ، كالشمس ، وهو

قول أبى عبيدة وبشير رحمهما الله ، ولا يلزمهم بذلك ولاية الفاسق لانهم انما تولوه على ما كان ، لا على ما حدث .

فهم مستصحبون لتلك الولاية حيث انها ثبتت عندهم بيقين ، ولا يزول اليقين الا يقين مثله والله أعلم .

وسئل عن قول الكدمى رضى الله عنه فى الوليين اذا اختلفا فى الدين ، وكان المبطل العالم ، والمحقق الضعيف ، انه لم يجز للذى يتولاهما أن يثبت على الولاية بالدين الا بوقوف الرأى .

فان تولاه على ذلك هلك ان لم يعتقد فيه بعينه براءة الشريعة ما وجهه ؟

وكيف لا يجزيه اعتقاد الشريعة في الجملة ؟

الجواب ذلك رأيه رضى الله عنه ، وقد تقدم ماتقتضيه قواعد المغاربة .

وقد قيل أن الانسان لا يهلك بفعل غيره ، واذا لم يصوبه في خطأ فلا يخرج الى الهلاك بالدين اذا كان انما تولاه على حال يوجب له الولاية فيما تقدم .

والوجه في القول بهلاكه انه تولى ميظلا ، وولاية المبطل ضلال ، فقد هلك بفعله لا بفعل غيره ، على أن الجهل ليس بعذر ، فان أنزله من ولاية الدين الى وقوف الرأي وولاية الرأي .

وهي أن يعتقد فيه بعينه البراءة على الشريعة ، خرج عن كونه متوليا مبطل ، وانما تجزه الشريعة في الجملة عند الامام الكدemy رحمه الله ، لأن الأحكام مختلفة ، وذلك ان أحكام الجملة تخالف أحكام التفصيل .

فاذا وجب التعبد في شيء من التفصيل لم يجز عنه الا جمال والله أعلم .

وسئل عن وجه قول الامام الكدemy في ترك ولاية من أكل القرد مع أنه لا نص يدل على تحريمه ، ولا اجماع وقد قال بعضهم :

لا نقول ان من أكله أتى كبيرة ، وأشكل من هذا قوله : ان من برىء من أكل القرد توليناه على براءته منه ومن تولاه على ذلك لم تتوله ، ومن أحله نصا لم نتتوله .

وما وجه قول بعضهم لانتولى من أحل الموطأة في الحيض عمدا كيف ترك ولاية من أحل ذلك مع أنه رأى لبعض أئمتنا •

فهل يصح ترك ما تعبدنا الله به من أمر الولاية ، الا بأصل قوى ؟

الجواب : أما الشيخ أبو سعيد رحمه الله فقد حاول تخريج الاجماع في تحريم القرد قياسا على الخنزير ، لكن لما كان الاجماع غير نص بل مستخرج من الأحوال والقرائن لم ينزله منزلة الاجماع المنصوص فلا يحكم بفسق أكله ولا مستحله •

ولقوة ذلك عنده ترك ولايته وتولى من برىء منه وذلك انه يقرب المسألة من الدين ، فلم يتجاسر على الحكم فيها بالتفسيق ، وتولى من تجاسر اذ من تشجع بعلم كمن تورع بعلم •

واما قول القائل بأنه لا يتولى من أحل الموطأة في الحيض اى من قال انها لا تحرم على زوجها فهو لا يتولاه لأن هذا القول صار معروفا بأهل الخلاف •

وصار عند المسلمين قولاً متروكاً ، حتى كاد أن يتفقوا في آخر الزمان على خلافه ، فصار مذهبهم في ذلك معلوما •

وصار القول بخلافه من شعار المخالفين ، فمن أظهره عند المسلمين خيف أن يكون منهم •

فلذا قال انه لا يتولاه ، ثم ان الولاية اصطفاء فلا تنزل مع حرج الصدور ، ولا مع توحش النفوس ، وانما تترك عند اصطفاء صدق

المؤاخاة ، وأنت تعلم أن من فارق الجماعة ولو في مسألة اجتهدية تتوحش منه النفوس ، لأنه قد صار منفردا برأيه .

وكان عليه أن يكون مع الجماعة ولا سيما حيث يكون نظرهم دافعا للمفاسد كما في هذه الصورة ، فإن كثيرا من العوام لا يمنعهم عن الوطء في الحيض كونه حراما لتجاسرهم على كثير من العاصي .

والنما يخافون تفريق المسلمين بينهم وبين نسائهم فقد اندفع بذلك مفسدة عظيمة وانسد عن الناس باب من الكبائر . فإن كان هذا القائل يرى ما يرى الجماعة من التحريم ، فذلك والا كتم رأيه ورد الناس الى غيره ليكون شريكا في دفع المفسد ، وموافقا لجماعة المسلمين .

وأقول : انه لا يمكن ترك ولايته بذلك لأنها فريضة في حق كل مؤمن ، ولا تترك الا عن فاسق أو متهور في الشبهات ، أو مستتراب في أمره فإن نزل هذا القائل بالحل في شيء من هذه المنازل كان حقيقا بترك الولاية والا فهو ولينا وأخونا في الدين والله أعلم .

وسئل عن قولهم أن نبيذ الجر والدبا والمزفت حرام .

قال الامام : وكفر شارب نبيذ الجر والدبا والمزفت والنقير ، لأن السنة جاءت بتحريمه ما وجه القول بتحريم هذا ؟

بل بتكفير شاربيه وهل المراد بذلك اذا أسكر ألم يكفر ولو لم يسكر ؟

الجواب : الله أعلم بذلك والذي يظهر لى أن مرادهم بذلك الإطلاق لأنهم خصوا نبيذ هذه الأوعية بالتحريم من غير تقييد بالاسكار .

وقيدوه في غيرها فحرموا المسكر من غيرها ، وحرموا النبيذ منها مطلقا
والدليل على التحريم ما ذكره الامام أبو سعيد •

وهو أن السنة جاءت بتحريمه ، والذي وجدته أنا من الأحاديث أن
وفد عبد القيس قدموا عليه صلى الله عليه وسلم •

فسألوا عن النبيذ فنهاهم أن ينبذوا في الدبا والنقير والمزفت والحنتم
والمزاده المحبوبة •

وقال : ليشرب أحدكم في سقائه ويوكه ، والحنتم ، الجرار الخضر
والنقير هو الجذع ، ينقر وسطه نقرا وينسخ نسخا والدبا القرعة ، فان
كان أبو سعيد رحمه الله قد أخذ معنى التحريم من السنة من هذا النهى ،
لأن حقيقة النهى للتحريم

فذلك وان كان عندهم حديث مصرح بالتحريم فالله أعلم •

ولئن قلنا بالاحتمال الأول فليس النهى نصا في التحريم ، وانما يستفاد
من معناه الموضوع له ، فحمله على الحقيقة ، وان كان هو الظاهر •

لكنه لا يفيد القطع به لوجود الخلاف فيه ، هل يحمل على التحريم
والكراهة عند عدم القرينه ؟!

على أنه قد قيل أن المعنى في النهى عن الشرب في هذه الأوعية دون
غيرها أن النبيذ فيها يكون أسرع الى الفساد والاشتداد حتى يصير
مسكرا وهو في الأسقية أبعد منه •

وأیضا فقد روى بعض قومنا ما يدل على نسخ هذا النهی •

فقال كان أبو هريرة يقول سمعته صلى الله عليه وسلم بعد نهیه عن
الانباز في الظروف المذكورة •

يقول •• « كنت نهيتكم عن الأثربة في ظروف الادم فاشربوا في كل
وعاء غير أن لاتشربوا مسكرا فان الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه •

وكان ابن عمر يقول : لما نهى النبی صلى الله عليه وسلم عن الأوعية
قيل للنبی صلى الله عليه وسلم ليس كل الناس يجد سقاء فرخص لهم في
الجرار غير المزفت ، وأن يشربوا فيما يشاءوا غير ألا يشربوا مسكرا •

وان قلنا بأن معهم حديثا نصا في التحريم فلا يخلو ذلك الحديث
اما أن يكون أحادا أو يكون مستفیضا أو متواترا ومن المعلوم ان التواتر
في هذا غير موجود ، لانه لو كان متواترا لما اختص به أحد عن أحد سلمنا
اختصاصه باعتبار الجماعة الناقلين •

والمنقول اليهم فلا يلزم من لم يبلغه التواتر ، حكم التواتر لأن الشهرة
انما تلزم من بلغته دون غيره من الناس ، وليس يلزمنا من اشتهاه الأمر عند
غيرنا مؤنة ان لم يشتهر ذلك معنا وليس لمن اشتهر معه أن يحكم علينا بما علم
حتى نعلم مثل ما علم •

وليس للعالم أن يقول للجاهل اعلم كعلمي والا قطعت عذرك ، فان
فعل قطع الله عذر العالم ، وان كان الخبر أحادا أو مستفیضا فلا يفيد على
الأصح الا الظن ، فأين موضع التكفير في هذا كله •

على أن المسألة مسألة اجتهاد لا قطع فان قيل : لعل الحديث قد تواتر واشتهر عند المتكلمين فحكموا في ذلك بحكم المشتهر المتواتر ، والعذر للجاهل انما يكون فيما لم يرتكبه من المحرمات •

فان ارتكب محرما ضاق عليه جهله وكانت عليه الحجة ممن كان ، وهم انما يكفرون شاربيه ، قلنا نعم هذا حكم المتواتر ان ثبت ، لكن لا سبيل الى اثبات التواتر في ذلك ، لان التواتر لا يختفى كالشمس في رابعة النهار •

فان قيل كثير من الأحاديث كان متواترا في أول الأمر ثم صارت أحاديث بموت النقلة ، فلو لم يؤخذ بحكمها السابق لزم عليه تنافي الأحكام وتداعيها من أصلها ، حيث يحكم أولا بالقطع في شيء ثم ينتقل ذلك الحكم بعينه ظنا في غير ذلك الزمان ، فيصير المقطوع مظنونا ، والفاسق بارتكابه مؤمنا ، وهذا لا يصح أن يقال به •

قلنا ان ثبت الحكم بالقطع في شيء من الاشياء فلا سبيل الى رفع القطع عنه ، والدين لا يزول من مكانه والأحكام لا تتناقض ، واني لكم بانه قد حكم بالقطع في هذه المسألة في العصر الأول •

فان قيل : فاذن فما وجه كلام الامام أبي سعيد في تكفير شاربه ؟

قلنا الله أعلم بذلك ، والذي يظهر لى أنه لم يجد خلافا بين الأصحاب في المسألة فقال بالتكفير فيها لظنه الاجماع في المسألة وهي وان اتفق الأصحاب عليها فليست من مسائل الدين ، ولا من مسائل الاجماع وكثير ما تنطبق كلمتهم على قول واحد وهم يعترفون بأنه موضع اجتهاد ومقام الاختلاف •

ويسوغون لمن جاء من بعدهم القول فيه ، وكثير ما يتفق أهل المشرق على قول لا يذكرون فيه خلافا ، ثم يذكر أهل المغرب في ذلك الشيء بعينه قولاً آخر والتكفير تفسيق وتضليل لا يمكن أن يكون في شيء من مسائل الاجتهاد .

ذلك لأن المختلفين فيها على صواب ما لم يضل أحدهما الآخر ، فيضل هو بالتضليل ، فيكون قد نصب الرأي ديناً .

فان قيل كثيراً ما نجد في مسائل الخلاف اختلافاً في البراءة من فاعل كذا كالوالي اذا قتل ولماً آخر فقد قيل ببقائه على ولايته .

وقيل بالبراءة منه وقيل بالوقوف عنه وقوف الرأي . ومن المعلوم أن البراءة لا تكون الا لمن خرج عن الدين ، فما معنى هذا الاختلاف ؟

وهل يحمل كلام أبي سعيد على هذا المعنى ؟

قلنا : ليس سواء فان الاختلاف في الولي القاتل ونحوه من حيث الاحتمالات والدعاوى فان كل واحد من المختلفين قد سلك مسلكاً لا يخالفه فيه الاخر وذلك أن ذا القاتل بابقائه على ولايته إنما يتولاه للولاية السابقة له .

وذلك أصل لا يخالفه فيه غيره ، فهو مستصحب لاصله ، وأما القاتل بالبراءة فانه إنما تبرأ منه لأجل ما ارتكبه من الظلم المحجور في حكم الظاهر ، والمحجور بسبب الظاهر لا يخالفه فيه غيره ، ولم يتعبدنا الله بالباطن .

وأما القاتل بالوقوف لتعارض الأمرين فحصل الاشكال عنده ، ومن

قاعدتهم أن كل مشكل موقوف ، وكلام أبى سعيد انما هو فى شارب ذلك
الشيء القابل للخلاف ، فليست المسألتان من باب واحد ، والله أعلم .

وسئل عن بلغه ان الله محرمات ومطلات وأعتقد السؤال عن هذه
المحرمات والمطلات فلما أراد أن يقدم على شيء طلب المعبر فلم يجده
فهل يصح له أن يقدم مع اعتقاده السؤال حيث لم يجد المعبر مع انه محتاج
لذلك ؟

الجواب اذا وافق مباحا جاز له ذلك وهو سالم عند الله وعند الخلق ،
وقيل ليس له أن يقدم على شيء الا بعلم وان وافق مباحا فعليه التوبة من
القدوم لأن حقه الوقوف .

لقوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » وفيه تشديد والأول
أنسب بالحنفية السمحة وهو الظاهر من احوال الصحابة ومن بعدهم ، فانهم
كثيرا ما يفعلون الفعل ثم يسألون عنه وعن حكمه ، ولم يتوبهم النبى عليه
الصلاة والسلام ولا غيره ممن علمناه ، وانما أن وافق محرما .

فاكثر القول انه لا يعذر بجهله للأثر المجتمع عليه ، انه يسع الناس
جهل ما دانوا بتحريمه ما لم يركبوه أو يتولوا راكمه أو يبرءوا ممن برىء
من راكمه .

وقيل اذا دان بما يلزمه واعتقد موافقه الحلال فوافق الحرام جهلا
أنه معذور لقوله تعالى « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » فمفهوم
الآية ان اصرارهم مع الجهل لا يستحقون به الذم .

قلنا هذا المفهوم قد عارضته القواطع القاطعة لاعتذار الجاهل كقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

ولو كان في الجهل عذر لكان الجاهل أقرب الى السلامة وهيئات « لا يستوى الذين يعلمون الذين لا يعلمون » :

— وما عذري بجهلي عند ربي وهل أنا واجد للجهل عذرا قال السائل : ان هذا المبتلى قد طلب المعبر يسأله فلم يجد أحدا من أهل الذكر فهل يكون أعذر ممن فعل مع وجود المعبر وضع السؤال ؟

الجواب : اما أن وافق حراما فالخلاف المتقدم خارج في هذا أيضا لأن كلامهم يشملهم ، وأما في نفس السؤال فان من ضيع السؤال أشد ممن لم يضيعه ، ولا يشكل عليكم تهليكه على رأى من يقول بهلاكه .

فان القول بذلك راجع الى المعنى الالزامى ، وذلك ان تكليف الله العباد ، الزامه التكليف ، والالزام أمر ثابت عليهم علموه أو جهلوه . فيلزمهم البحث عما يلزمهم حتى يفعلوه وما حجر عليهم ليجتنبوه .

فان قبل على هذا القول يهلك كثير من العوام ، ويكون التعذيب بغير بينة من الله ، والله يقول « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة » .

قلنا : أما هلاك العوام ان هلكوا فبتضييعهم في ترك العلم وارتكاب الجهل (والله لا يضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) وأما البينة فقد حصلت بإرسال الرسل وانزال الكتب ، ونصب الشرائع والله أعلم .

وسئل عن قول المعتبر تقوم الحجة على من بلغه خبر الحجة بأي معبر
ان فهم معناها وعرف المراد بها ومفهومه ، وان لم يعرف معناها والمراد
بها لم تقم عليه الحجة فما القول حينئذ فيمن عبر له هذه الجملة .

فقال : لم أفهم معنى ذلك ، ولا المراد هل يحكم بشركه أولا ؟

الجواب : ان كان ذلك القائل عربيا والتعبير له بلسان عربى مبين فلا
عذر له بذلك وهو متجاهل متمرد مستهزئ على أحكام الله ، والله تعالى
يكفينا المستهزئين فان كان في دار حكم أهلها الشرك فهذا مشرك .

والحجة قد قامت عليه وحربه واجب ، وان كان في دار الاسلام فلا
يعجل عليه بالقتل حتى يعلم منه أنه أراد بذلك انكار الحملة أو قاله لشك
فيها والاستهزاء بها ، فان علم منه شيء من هذه الأحوال فهو مرتد يستتاب
ثلاثا فان تاب والا ضرب عنقه .

وان كان التعبير بلسان غير لسانه كأعجمى عبر له عربى أو كعكسه أو
أعجمى عبر له بلغة غير لغته على كثرة اختلاف اللغات أو عبر له بلسان لا
يفهمه ، كتميمى عبر له بلغة حمير أو غيرها من اللغات التى لا يهتدى الى
معناها في بعض الألفاظ فهذا هو المعنى الذى عناه أبو سعيد فان تعبير المعبر
بلسان لا تفهمه أشبه شيء بنعاب الغراب وصياح الطير ، وثغاء الشاه .

وكيف لنا بأن نعرف أصوات هؤلاء الا بالهام من الله ، كما علم داود
وسليمان منطق الطير ، فكذلك فهم اللغة التى لا نعرفها .

ومن المعلوم أن تكليف الأعمى البصر والأصم السمع ونحو ذلك ،

غان قيل أن الابصار من الأعمى والسمع من الأصم محال في نفسه وفهم اللغة غير محال في نفسه ، وإن كان غير لغته . لأنه يمكنه أن يتعلم المراد فيفهم المعنى ، ولا كذلك الأعمى والأصم قلناهما سواء .

لأننا انما نتكلم في فهمه قبل التعلم فانكم ان لم تعذروه قبل التعلم كلفتموه ما لا يطبق حيث ألزمتوه العلم قبل القدرة عليه ، وإن عذرتوه حتى يتعلم فقد وسعتم له في الجهل بعد قيام الحجة في زعمكم حتى يتعلم .

أرأيت أن تعلم بعد ساعة أو ساعتين ما يكون حكمه في ما مضى بعد سماع المعبر أهو مسلم في ذلك الحال أو مشرك ؟ فان كان مسلما فعلى ما يلزمه تعلم اللغة المذكورة بعد أن كان في حال سلامة ؟ وإن كان مشركا فما ينفعه ذلك التعلم ؟ فيسقط الاعتراض من كل وجه ؟ وليس هو باعتراض موجود ان شاء الله غير انى ذكرته توسيعا للدائرة وتقوية للفهم والله أعلم .

وسئل عن قول بعضهم لا يكون العبد مرتكبا للكبيرة الا اذا أتى فعلا يشبه شيئا يجب فيه الحد في الدنيا : ما وجهه مع قوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) .

وقوله : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) الى قوله (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) .

الجواب : لعله أراد بقوله فعلا يشبه شيئا يجب فيه الحد في الدنيا كل فعل ثبت فيه الوعيد من قبل الله تعالى ، فان كل معصية عليها الوعيد أشبهت الكبائر التي فيها الحدود ، لأن الوعيد جامع بينهما وأكل الأموال بالباطل ، وظلم الناس ، وتطقيف الكيل والميزان ، وأشباه ذلك كلها كبائر يهلك فاعلها ويبرأ منه أن لم يتب ، والله أعلم .

وسئل عن الأعجم قيل كالمعتوه لا يتولى إذا أتى بالطاعة ولا يبرأ منه إذا أتى بالمعصية وإذا حدثت عليه العجمة وكان قبل ذلك وليا يبقى على ولايته ولو سرق وعصى وأشرك وقتل وفسق فما وجه جعله في الحالة الأولى كالمعتوه وإبقائه في الحالة الثانية على ولايته مع أن الآفة لم تنزل الا في لسانه وعقله صحيح وافر ، وكيف يقاس بمن لا عقل له ؟

الجواب : هو في الحالتين مقيس على المعتوه ، وذلك أن المعتوه إذا لم تسبق له ولاية فهو على حال الوقوف وان صدرت عنه المعاصي لارتفاع التكليف عنه .

وان سبق له ولاية ثم تغير عقله فهو على ولايته ، وإغماله ، لا تسقط ولايته لأنها لم تصدر عن عقل وكذلك الأعجم في الحالتين ، ووجه القياس أن الأعجم معذور بحيث أن الله تعالى قد سد عنه باب السمع ، فلا يصدر اليه من جهته شيء ، وعلم الشرائع كلها مسموعة منقولة .

نعم تقوم الحجة في معرفة الله تعالى من جهة عقله لكن لا سبيل لنا في الوصول الى معرفة ذلك لأن موضع المعرفة القلب ، ولا يدرك ذلك الا بتعبير اللسان عما في الضمير .

وقد أنسد باب العبارة فهو على حكم السلامة فلو رأيناه يفعل معصية أو شيئاً من الكبائر لم تحكم عليه بالكفر لكون الحجة لم تقم عليه لانسداده بابها عنه .

لأن معرفة المعاصي والطاعة جاءت من قبل السمع فقياسه على

المعتوه من حيث ارتفاع التكليف من هذه الجهة ، فلا يغنى عنه وقور عقله شيئاً ، وأما أن حدثت عليه العجمة ، فإنه يبقى على حاله لاحتماله أن تكون المعصية التى فعلها لم تقم عليه حجتها حال الصحة .

وقد تعذر عليه معرفتها بعد ذلك واعلم أن العجمة لا يمكن حدوثها ، وإن حدثت بعد فليست هى العجمة الأصلية ، وإنما العجمة الأصلية هى التى تكون فى الانسان من أول الأمر فتمنعه من سماع الألفاظ فلا يستطيع النطق بشئ .

لأن اللسان إنما ينطق بما تسمعه الأذن ، فإذا سمعت الأذن ووعى القلب ، نطق اللسان ، فما حدث بعد ذلك فليس بعجمة وإنما هو صمم فى الأذن . أو خرس فى اللسان ، فهى آفة غير العجمة ، فلا أدرى ما معنى القول بثبوت حكمها إذا حدثت بعد ثبوت الولاية .

وأقول : انه يمكن ان تثبت للأعجم حالة ولاية من غير نفسه ، وذلك كما اذا تولاه بولاية غيره كآبيه وسيده أو أمه على قول ثم بلغ فانه يبقى على حكم الولاية حتى يحدث حدثاً يخرج منه .

وقيل : ينتقل الى الوقوف ، فعلى الأولى يكون الأعجم على حكم الولاية التى سبقت له بسبب غيره ، فهذه الحالة هى التى يكون بها الأعجم ولياً لا اذا حدثت العجمة والله أعلم .

وسئل عن قول المعتبر أن شهود الزنا اذا كانوا أربعة غير عدول انهم لا يكونون قذفة فهل الثلاثة والاثنان مثلهم ؟ أرايت اذا لم يكن لهم أن يشهدوا أليسوا داخلين فى قوله تعالى : (ومن أظلم ممن كتم شهادة عند الله) .

الجواب : ليس الثلاثة والاثنان في ذلك كالأربعة ، لان الأربعة انما ردت شهادتهم لسقوط عدالتهم والثلاثة ومن دونهم انما تزد لقلة عددهم .

وقد قال الله تعالى : (فان لم يأتوا بأربعة شهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) فما دون الأربعة في حكم الله من الكاذبين وان كانوا في السريرة من الصادقين ، ولا يحكم بكذب الأربعة وان ردت شهادتهم لسقوط عدالتهم .

لأن العدد قد ثبت لهم ولا يدخل شهود الزنا تحت الآية وهى قوله تعالى : (ومن أظلم ممن كتم شهادة عند الله) لأن ذلك فيما طلب أداء الشهادة فيه ولا يلزم في الزنا أداء الشهادة الا في موضع واحد ، وذلك فيما اذا كان ترك الشهادة يقضى الى أضرار للغير كما اذا شهد أحد الشهود عند الحاكم بالزنا .

وان على الباقيين أن يشهدوا لثلاث يفضى الى جلده على القذف ، وكذلك اذا قذف قاذف أحدا فطوبى بالأربعة ويحد ، فان على الشهود أن يشهدوا دفعا للحد عنه والله أعلم .

وسئل عن قول بعضهم ان ولى الحقيقة يبرأ منه في حكم الظاهر اذا فعل ما يوجب البراءة وكذلك العدو بالحقيقة يتولى في الظاهر اذا فعل ما يوجب الولاية ، ما وجه هذا القول عند قائله ؟

وهل يلزم عليه التناقض بحيث يصير الولى وليا عدوا ؟

الجواب : أن الولاية والبراءة عند هذا القائل من الأفعال المترتبة

على الأفعال الدنيوية مع قطع النظر عن العواقب ، فهو يتولاه لأن الله تعالى ألزمه ولاية المطيع في حكم الظاهر ، ويبرأ منه لأن الله ألزمه البراءة من صاحب لكبائر في حكم الظاهر . ولم يتعبده الله تعالى بما سيكون في الآخرة من شأن هذا الولي أو العدو وكان جعل الولاية والبراءة بحكم الظاهر من الأحكام الدنيوية ، أما تقطع يده إذا سرق وإن كان في علم الله يكون من أهل الجنة أما يحد إذا زنا أما يجلد إذا شرب ، أما تقطع يده ورجله من خلاف إذا حارب أما يضرب عنقه إذا ارتد ولم يتب ، أما يحارب إذا أشرك فحارب .

أرأيت لو قال النبي صلى الله عليه وسلم في مشرك أنه سيسلم ويدخل الجنة ، ألنا أن نقره على شركه ، بل يحكم عليه بأحكام مثله ، فكذلك الولاية والبراءة في حكم الظاهر والله أعلم .

قال السائل إن من حقوق الولي بالظاهر أن يطلب له الرحمة الأخروية ، ودخول الجنة ، ومن أحكام العدو في الظاهر جواز لعنه والدعاء عليه بالنار والغضب ، فهل هذا كله يجوز في حق الولي بالحقيقة إذا فعل الكبيرة وكذا العكس في عكسه ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعلم أى لا أحفظ هذا منصوفا من قولهم :

غير انى أقول : انه اذا علم أن هذا يدخل الجنة فليس له أن يدعو عليه بالنار والغضب في الآخرة وإن أحدث الكبيرة .

وإن علم أنه يدخل النار فليس له أن يدعو له بالجنة وإن فعل الطاعة لأن ذلك محال إذ لا يبدل القول لديه تعالى ، ولا يختلف علمه ، وطلب ذلك يقتضى خلاف معلوم الله ، وهو باطل قطعاً ، فلا يجوز سؤاله .

فان قيل هذا المعنى هو معظم أحكام الولاية والعداوة فاذا امتنعا صار ذلك الولي غير ولي ، والعدو غير عدو ، فما وجه القول بالولاية والبراءة بعد ذلك ؟ •

قلنا : وجهها اعطاء الحقوق والأحكام الدنيوية فان لفاعل الطاعة حقوقا لا بد من أدائها اليه ، وعلى فاعل المعصية أحكام لا بد من انفاذها فيه ، فهو ولي أو عدو بهذا المعنى ، وكأني بصاحب هذا القول •

يقول : ان أحكام الولاية كلها ثابتة لهذا الطائع وأحكام البراءة كلها ثابتة لهذا العدو وانما يمتنع الدعاء بأمور الآخرة للعارض المتقدم ، فلا ينفي ذلك بقية الأحكام ، ولا يخرج من الأصل والله أعلم •

وسئل عن الولي بالحقيقة اذا مات في حكم الظاهر مشركا هل يجوز لمن يتولاه بالحقيقة أن يصلى عليه بعد موته •

أرأيت اذا أخفى ذلك عن غير المطلع من الناس على ولايته الحقيقية هل يكون حكمه سواء أم الاخفاء أرخص •

الجواب : لا يجوز ذلك في السر ولا في العلانية لان الصلاة عليه والدفن له وأحكام الميراث تابعة لأحكام الدنيا وهي أشياء تترتب على أسباب في الحياة فاذا حصلت الأسباب تبعتها الأحكام وعلى كل مسلم أن ينزله حيث أنزل نفسه علم بحكمه في الآخرة أو جهل •

اذ لا يجوز أن تترك الأحكام الدنيوية لأجل الاحكام الاخرية ، لان أحكام الدنيا أحكام تعبد وأحكام الآخرة أحكام جزاء ، فان قبلًا اذا قطع

في هذا الولي بأن من أهل الجنة لوجب صدق الخبر وجب عليه أن يقطع أنه لا يموت الا مسلما لثبوت القواطع في وعيد الكفار •

واذا وجب عليه القطع باسلامه حال الموت فما باله لا يعامله معاملة المسلمين ؟

قلنا القطع باسلامه من أحكام الغيب التي أطلعه الله عليها ، ولا يترتب على أحكام الغيب شيء من الأحكام الظاهرة فالصلاة عليه واشباهاها تابعة للأسباب الظاهرة •

ومن هاهنا تضلل ضلال الصوفية ، فانهم يفعلون أشياء تخالف الشرع ، ويزعمون أنهم علموا فيها ما لم يعلمه أحد غيرهم من طريق المكاشفة •

ويحتجون في ذلك بأفعال الخضر مع موسى عليه السلام وهم مع ذلك ضالون مبطلون جاهلون بطريق الاستدلال فان الخضر عليه السلام قد خص بشريعة غير شريعة موسى عليه السلام فلم يثبت له — ولا شيء من تلك الخصوصية •

بل الواجب على هذه الأمة كلها اتباع طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأخذ بأحكامه فلا يجوز لهم مخالفة شيء من أحكامه لا في السر ولا في العلانية ، فمن خالف شيئا لا يسعه فيه المخالفة ، فهو ضال مبطل ، وان خرقت له العادات ومشت وراءه الجبال وفلق له البحر ، ومشى على الهوى ، ومن تره يمشى على الماء في الهوى ولم يعتبر في الشرع حرما ولا حلا فذلك دجال فكذبه ان روى فما هو في اخباره ان روى عدلا هذا اذا قدرنا ان ما ظهر لهم علم وكشف كما يزعمون وليس الأمر

كذلك وانما هو خيالات وأوهام وأباطيل ، يلقيها الشيطان في قلوبهم ، فيظنون أنها الكشف والعلم ما لهم بذلك من علم الا أنهم يخرصون والله أعلم •

وسئل عن قول ابن جعفر حيث فرق بين ترك الفطر والأضحي ، والمصلاة على الجنائز ، وركعتي الفجر ، وبين من صلى بعد العصر وبعد الفجر قبل الطلوع ، وترك صلاة الجماعة •

فقال : في الأول يستتاب لخسة منزلته ، ولا تترك ولايته

وفي الثاني يستتاب فان تاب والا برىء منه ، لأنه قد ترك السنة •

قال السائل أليس في الأول قد ترك السنة أيضا ، وما الفرق بين الأمرين ؟ وهل قد قبل بغير ذلك أولا

الجواب : الله أعلم بهذا الفرق والعلة التي علل بها تقتضى دخول الأمرين تحت الحكم ، اذ في الجميع ترك للسنة ، ولعل الفرق الذي ذكره انما هو في المصلى عند طلوع الشمس ، وعند غروبها ، فان المصلى في هذين الوقتين يستوجب البراءة ان لم يتب •

لحديث أبى عبيدة ، عن جابر بن زيد ، عن أبى سعيد الخدرى •

قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يفجر أحدكم أن يصلى عند طلوع الشمس وعند غروبها » وذلك أن تحريم الصلاة في هذين الوقتين مجمع عليه • بهذا الحديث ، وأيضا ففى هذا الحديث اطلاق الفجور عليه ، والفجور لا يطلق الا على فعل الكبيرة ، وأما النهى عن الصلاة بعد صلاة الفجر ، وبعد صلاة العصر ، فليس كالنهى في الأولين •

حتى أن بعضهم اختار أن تقضى فيها الفوائت والمنسيات ، والتي نام عنها ، وكذلك الصلاة التي لها سبب من قبل الله ، كصلاة الميت والزلزلة والكسوف ، بخلاف ركعتي الطواف فإن سببها الطواف ، وقد صدر باختيار الانسان فيمتنعان كسائر النوافل •

واذا ظهر لك هذا عرفت أنه لا وجه للقول بالبراءة ، ولا معنى للتفرقة اللهم الا أن يكون فاعل ذلك معاندا للمسلمين مكابرا • للحق ويستحق البراءة بالمعاندة والمكابرة ، وللقائم بالأمر أن يزجر من خالف السنن ، ويحملهم على الجادة الواضحة ، ويهددهم على ذلك ، ويعاقبهم لأنه الحافظ للشرعية ، وهو المخاطب بأوامرها ، وكل راع مسئول عن رعيته والله أعلم •

وسئل عن قولهم في من قامت عليه الحجة بشيء من الفرائض ، ولم يعرف كيفية الأداء ، ولم يجد المعبر أنه ان خاف الفوات فعليه أن يؤدي ذلك كما حسن في عقله •

فان وجد المعبر بعد ذلك ، ورأى فعله موافقا فذلك كاف ، وان رأى فعله مخالفا ففى لزوم البديل عليه قولان قال السائل ارايت القول بلزوم البديل أهو ناشئ عن القول بأنه يؤدي كما حسن في عقله ، أو مبني على غير ذلك ، فان كان ناشئا عنه فما معنى القول الثاني بأنه لا يدل عليه ؟

وان كان غير ناشئ عنه فما وجه القول به ؟

الجواب : الله أعلم بذلك ، والذي يظهر لى من فحوى كلامهم ان كلا القولين ناشئان عن القائلين بلزوم الأداء كما حسن في عقله •

فمن قال بعدم وجوب البديل منهم جعل الفعل الأول مجزيا له لانه هو

الذى فى وسعه فى ذلك الحال ، ولا يكلف الله نفسا الا وسمها وانه لو مات
قبل وجود المعبر لمات سالما باتفاق الكل فعلم من ذلك ان الفعل مجز له •

وأما القائل : بوجوب البدل فكأنه لم يعتبر الفعل الذى لم يطابق
الشرع ، وانه وان أدى كما حسن فى عقله فذلك الأداء غير مجز عنه ، لكن
لا يهلك لكونه لا يستطيع غيره ، فهو معذور لاستحالة التكليف بما لا يطاق •

فاذا وجد المعبر وانكشف الأمر ، وجب عليه القضاء ، فهو كالناسي
إذا ذكر ، والنائم إذا انتبه وانما لزمه الفعل الأول مع كونه غير مجز معذرة
الى ربه •

ولقوله صلى الله عليه وسلم ، « إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما
استطعتم » وهذا يستطيع فعل ما حسن فى عقله ، قلنا وان استطاع ذلك
فليس هو من الشئ المأمور به لانه انما أمر بالصلاة مثلا على وجهها ، فاذا
حسن فى عقله أن الصلاة سعى وهولة ، أو وقوف فى مكان ، أو أكل لمباح أو
نحو ذلك من الأحوال •

فليس الذى حسن فى عقله من الصلاة المأمور بها فلا يلزمه الا ما حسن
فى عقله من الصلاة المأمور بها فلا يلزمه الا ما حسن ، علم من ذلك بطريق
السمع ، أو ما يقوم مقامه •

كالنظر فى الكتاب ، أو الإشارة إذا عقلها ، وأما غير ذلك من قبل نفسه
فهو من العناية والتسديد ، وليس من العلم فى شئ ومحال أن يعقل
المسموع من قبل نفسه ، قبل سماعه ، وهيئات ادراك الشريعة المحمدية الا
بنقل والله أعلم •

قال السائل : اذا لزم المكلف الأداء كما حسن في عقله عند القائلين به ، فكيف له بالوصول الى معرفة أوقات ذلك الغرض ، ومعرفة تفاصيله ، وكيفية أدائه •

الجواب : لم يلزمه الفعل في الوقت نفسه ولا التفصيل على الوجه المخصوص ، لأن ذلك لا يستطاع ، وانما ألزمه أن يفعل ما حسن في عقله من الأفعال • في الوقت الذي حسن في عقله أنه وقت الأداء ، سواء وافق ذلك أو لم يوافق •

بدليل اختلافهم في المبدل اذا لم يوافق والله أعلم •

قال السائل : هل عليه مع هذا الأداء الدنيوية بالسؤال أولا •

الجواب : نعم عليه ذلك لأن الدنيوية بالسؤال من تمام الاذعان ، والمطلوب منه فعل الطاعة على التمام ، وهو قد فعلها على غير علم فلا يدرى تمامها ونقصانها فالدنيوية بالسؤال تجبر النقصان وتتم الاذعان والله أعلم •

قال السائل : هل هذه المسألة عندهم مبنية على القول بتحكيم العقل أولا فان كانت غير مبنية على ذلك فما أصلها ؟

وان كانت مبنية عليه فما الفرق بين هذا القول وبين قول المعتزلة بتحكيم العقل أيضا •

الجواب : هي مبنية عليه بلا شك وليس القول بذلك مضاهيا لقول المعتزلة ، فان المعتزلة يجعلون تحكيم العقل ديناً من الدين ، وبنوا عليه

قواعد تهدم الشرع من أصله لو صحت لكنها باطلة ، وذلك أنهم يقولون ان الشرع لا يرد بما يخالف العقل •

فالشرع اما مؤكد لحكم العقل ، أو مبين لما خفى عليه كصفة الصلاة ومقادير النصاب في الزكاة ، وافعال الحج واشباه ذلك ، وهم يردون جميع الشرع الى العقل ، وأنت خير أن العقل لا حكم له في شيء من هذا كله ، وان حسن وقبح لاغراض عرضت له ، فليس ذلك التحسين والتقبيح بحكم لا يختلف ، بل يختلف باختلاف الاغراض •

وأما القائلون بتحكيمة في أصحابنا فانهم انما يقولون به عند عدم الشرع ، واذا ورد الشرع وجب المصير اليه اجماعا والله أعلم •

وسئل عن قول الامام الكدمي يلزم المكلف التوبة من الاقدام على الشيء المحرم في دين الله اذا قامت عليه الحجة بالتحريم ، لكنه جهله ولم يجد معبرا قبل الاقدام ، ما وجهه مع قوله لا يهلك ولو ارتكب جميع المحارم ان لم يجد المعبر واعتقد السؤال ؟

الجواب : ليس القولان متناقضين ، لأن القول الأول فيمن قامت عليه حجة التحريم بذلك الشيء فارتكبه بجهل منه للتحريم ، بعد قيام الحجة ، فان هذا جهل لا يعذر به •

وعليه أن يتوب من فعله لأنه تضييع بعد الحجة وهو تجاهل ولا جهل ولا تجاهل في الاسلام •

وأما القول الثاني ففى من لم تقم عليه حجة التحريم ، فانه معذور

لان الله تعالى لم يكلف العباد الا بعد قيام الحجة ، ولا حجة في المسموعات
الا بالسمع ، واما المعقولات فتكون الحجة من السمع والعقل •

واعلم أن هذه الأحكام انما تتصور في ناشئ نشأ في جزيرة لا يسمع فيها
كتاباً ولا سنة ، ولا يدري ما لكتاب ولا الايمان ، فاما ناشئ نشأ بين
ظهرانى المسلمين مخالطاً لعامتهم •

وهو مدرك لعلمائهم لو طلبهم ، فليس له أن يعمل بجهله جميع ما حسن
بباله ، ونعتذر في ذلك بجهله وتجاهله ، كلا والله ولا نعمة عين ، ولو كان
ذلك لاختبر الجهل على العلم والله أعلم •

وسئل عن قول من قال لا يسمع جهل ضلالة المرتكب الحرام هل يلزمه
أن يلزم المكلف السؤال والخروج في طلب العلم ذلك •

الجواب : الله أعلم بذلك ، ولعله يكتفى باعتقاد السؤال عنه دون الخروج
في طلبه اذ لا يهلك أحد بفعل غيره ما لم يصوبه عليه فيهلك بالتصويب أو
يشك في ضلاله ، على القول بأنه لا يسمع الشك فيه •

واما الخروج في طلب علم ذلك فلا أعرف أن أحدا قال به الا ما يوجد عن
فرقة أبى محمد ، حيث ألزموا عوام الناس الخروج في طلب العلم عن أحكام
موسى وراشد بن النظر ، وقد شنع عليهم أبو سعيد غاية التشنيع وجمعل
السؤال عن ذلك من باب التجسس المحرم شرعا •

أجاب بعضهم عن ذلك بأن التجسس من السؤال عن الحدث نفسه لا
عن حكمه ، وهم انما أمروا بطلب معرفة الحكم بعد العلم بالحدث ، فليس

بتجسس ، قال أبو سعيد هذا الحدث اما أن يسع الناس جهله أو لا يسع ،
فان كان يسع فعلام يلزمون الخروج وان كان لا يسع جهله كان كل من عبر
لهم الحق حجة عليهم ، فكيف يتركون المعبر القادرين عليه ، ويطلبوا المعبر
البعيد ؟

أرأيت ان ماتوا في الطريق قبل الوصول الى المعبر البعيد أيموتون
هالكين أم سالمين فان قلتم بسلامتهم علمنا أن الحكم يسع جهله والزامكم
اياهم باطلا .

وان قلتم بهلاكهم توجه الهلاك اليكم حيث أنكم كتمتموهم ما لا يسع
جهله ، وبالجمله فكان تلزيمهم للسؤال عن حكم ذلك ناشئ عن القول بأنه
لا يسع جهل ضلالة المعبر غير أنهم أخطأوا في تلزيم الناس للخروج مع أن
الناس أن يتمسكوا بغير قولهم لانها مسألة رأى لو صح التخريج في
الالزام .

وأیضا فقد كتمتموهم العلم والزمتموهم الخروج في موضعه اذ لو صح
لزوم الخروج لما كان الا الى المعبر القريب ، وعلى كل حال فالقول بتلزيم
السؤال قابل للرأى .

غير أن فرقة أبى محمد لم يصيبوا موضعه ، ولعلمهم يتبرعون ممن لم
يخرج في طلب ذلك كما تدل عليه بعض الآثار فيكونوا قد نصبوا الرأى دينا
والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في مولود الجن أنه على الفطرة الاسلامية ما الدليل
عليه ؟ وهل يشملهم قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة .

الجواب : نعم هو داخل في الحديث المذكور والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم في أولاد المشركين والمنافقين أنهم عند آبائهم في الآخرة ما دليله ؟

الجواب : لعله استدل على ذلك بمفهوم قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعنهم ذرياتهم إيمان الحقنا بهم ذريتهم » وبمفهوم حديث « أن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه تقربها عنه ، ثم قرأ « والذين آمنوا واتبعنهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم » •

وبيان ذلك أنه ان دلت الآية والحديث على أن ذريات المؤمنين عندهم بسبب إيمانهم ، كان عكس ذلك في ذريات غيرهم •

واستدل بعضهم في أولاد المشركين بأن خديجة رضى الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ولديها ماتا في الجاهلية •

فقال : « في النار » فرأى الكراهية في وجهها •

فقال : « لو رأيت مكانهما لابغضتهما » قالت : يا رسول الله فولدى منك قال : « في الجنة » ان المشركين وأولادهم في النار ، والمؤمنين وأولادهم في الجنة ، وقرأ الآية :

قال : القطب والله أعلم بصحة هذا الحديث عنه صلى الله عليه وسلم ، قال : والحديث الصحيح قوله الله أعلم بأولاد المنافقين والمشركين كيف يعملون لو عملوا •

قال : والظاهر أنهم في الجنة أقرب منهم الى النار ، لأنه تعالى يمن

برحمته ولا يظلم بالمعذاب ، ولولادتهم على الفطرة قال : والقول باختيارهم باقتحام المنار ، توضع لهم يوم القيامة ضعيف والله أعلم •

وسئل : عن بلغته الدعوة التي كان يدعو اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشك فيها ، أو يردّها بعد بلوغها اليه هل يكون مرتدا فيقبل منه الصلح والجزية ان كان كتابيا ؟

الجواب : لا يكون مرتدا الا من دخل في الاسلام بعد بلوغه أو أسلم أبوه وهو صبي ، ثم رجع عنه بوجه من الوجوه التي تخرجه عن الاسلام •

فأما من كان على ملة من الملل فدعى الى الاسلام فأبى أو شك فيه فحكمه حكم أهل ملته من ثبوت المحاربة وحكم المصالحة •

وكيف لا ، ولم يكن قتاله صلى الله عليه وسلم الا بعد الدعوة والانذار والاعذار والمجادلة بالتي هي أحسن ، ومع ذلك فهم يقولون ساحرا ومجنون ومرة يقولون ساحر وكذاب وكاهن فتواصوا به بل هم قوم طاغون وان أهل الكتاب يعرفون نبوته ، ومع ذلك يجحدونها حسدا وعنادا « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » •

فأحكام الملل على حالها من عارف بالأمر أو جاهل به أو شاك فيه ولا يحكم على أحد بالارتداد الا بعد الدخول في الاسلام والارتداد وان المشركين من أهل الأصنام من العرب لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف لأنهم ليسوا على دين وانما يعبدون لهوائهم فلا يقرون على زندقتههم فان اشتد أمرهم فالامام أن يصالحهم ان رأى ذلك صلاحا أصلح للاسلام والله أعلم •

وسئل : عن قول أبى سعيد رحمه الله في الالهام انه حجة ، هل مراده حجة في الأمر والنهى والمحرمات والمحللات وأسماء الرسل أم لا ؟ وهل يقطع عذره ان المهم ذلك ولم يقبله .

الجواب : الله أعلم بمراده ، وظاهر كلامه الاطلاق ، وكأنه يعد ذلك علما ، وكأنه لا يعذر الراجع عنه ، لان الراجع عنه راجع عن علم . لكن بشرط أن يكشف له ذلك من قبل نفسه انكشافا تاما ، حتى يكون علمه فيه كعلم غيره من العالمين ، وأنت خير ان هذا المعنى متعذر ، لأن طريقه السمع فلا يكون الا بنقل أو وحى .

وقد انسد باب الوحى ، ولم يبق الا النقل ، فالإيه المرجع في هذا كله ، وانما ذكره أبو سعيد على طريق التصوير اذ لو وقع ذلك ولا أراه يقع أصلا والله أعلم .

وسئل عن مسائل الاجتهاد التى اختلف العلماء فيها كصورة بعضهم فيها بالهلاك ، وبعضهم بعدمه ، وكصورة .

قال : بعضهم في فعلها كبيرة ، وبعضهم صغيرة وما أشبه ذلك ، ما حكم هذه المسائل عند الله ايجازى فاعلها عنده بالهلاك أو بعدمه ويعاقب أو يعفى عنه ؟ وهل لأحد أن يقول بالتهليك في مسائل الاجتهاد ؟

الجواب : القول بهلاكه ، وبأنه كبيرة لا يستلزم الهلاك ديننا والحكم بالفسق ، لأن القائل بالتهليك لا يخطئ القائل بالنجاة ، والقائل بأنه كبيره لا يخطئ القائل بأنه صغيرة فظهر لك أن التهليك ، والقول بأنه كبيرة انما كان في رأى القائل بذلك دون غيره .

والمعنى فى ذلك أنه اذا رأى أحد مثل ما رأى هذا القاتل ، ثم فعله انتهاكاً حكم عليه بالهلاك ، لأنه خالف حكم الله فى حقه ، وذلك أن حكم الله عليه هو ما رأى من القول ، فإذا خالف حكم الله استوجب الهلاك .

وكذلك القول بأنه كبيرة ، لأنه انما يكون كبيرة فى حق من رأى ذلك فإذا رأى أنه كبيرة ثم فعله عوقب على فعله الا أن يتوب ، بخلاف من رأى أنه صغيرة وذلك حكم الله عليه ، هذا وجه قولهم فى مسائل الرأى بالتعليك والظلم والعصيان ، وما أشبه ذلك ، فلا يشكلك عليك فانه واضح ان شاء الله والله أعلم .

قال السائل : أرأيت ان كان الفاعل ليس من أهل الرأى ففعل ذلك ما القول فيه ؟

الجواب : أما الهلاك ديننا فلا يحكم عليه به ، ومن قواعدهم أن من أخذ بقول من أقوال المسلمين لا يهلك ، واما فى الرأى فان كان مقلدا لمن يرى الهلاك والكبيرة ، فقد قيل أن حكمه حكم من قلده وذلك أنه التزم أتباعه فخالفه ها هنا .

وقد قيل أنه لا يجوز له أن يقلده فى شىء ويخالفه فى شىء وان كان مقلدا لمن يرى الرخصة فحكمه حكمه والله أعلم .

وسئل : عن الدعاء بموهم الولاية لغير الولي كجار وصاحب لا يتولاه ، هل يصح ذلك . أرأيت اذا حصل التلبيس على الغير ، هل الحكم فيه سواء ؟ أو مختلف .

الجواب : قد أجازوا ذلك ولم يقيدوه بموضع دون موضع ، ووكلا الداعى الى نيته .

وأقول لا بد من تقييد ، فان كان ذلك الداعى عالما تؤخذ منه الولاية فلا يصح له أن يوهم على الناس بثبوت الولاية لغير الولي ، لقوله تعالى :

« وإذا أخذ الله ميثاق الذين آمنوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه » فالتبيين للناس على العلماء واجب ، والتلميس ينافي التبيين ، وانما يجوز ذلك في حق من لا يؤخذ عند الولاية . . ، وذلك يجوز أيضا في حق العالم اذا قامت القرائن على مراده كما صنع أبو المؤثر رحمه الله في الكتابة لبعض الجبابرة واخوانه ، يعرفون منه ذلك والله أعلم .

وسئل : عن الجبر على الزنا هل يدرأ الحد فان كان ذلك كذلك فما وجهه مع قولك في المشارق انه فعل لا يقبل الجبر ولا الاكراه ، بمعنى انه لا يتأتى فعله عند ذلك ، لانه لا يصدر الا عند الاختيار من الرجل ، ولا يحل فعله له .

الجواب : يدرأ عنه الحد لشبهة الجبر ، ولا يتوقف درأ الحدود على الأمور الاضطرارية ، وانما يكون بحصول الشبهة أيا كانت ، ومن المعلوم أن حمل الفاعل على الفعل أو يقتل شبهة قوية ، فمعنى قول المشارق انه لا يقبل (١) أى لا تساعده الالقول لم يختره في نفسه ، والاختيار النفسي ناشئ عن الشهوة ، وهو لا ينفي الشبهة الناشئة عن الجبر .

وحاصل المقام أنه انما يحد متمعد الزنا من غير جبر ، ولا تأويل ولا غلط والله أعلم .

وسئل : عن الخصمين المجتهدين اذا ترافعا عند الحاكم في حق محكم به لأحدهما وهو لا يرى أنه له ، هل يحل له أخذه بحكم الحاكم ، فان كان يحل فهل للثاني أن يأخذه اذا رده عليه ؟

أرأيت إذا كان الثاني يرى ، ان الحق عليه فهل المسألة واحدة أو بينهما فرق ؟ وأن كان لا يحل لكل أخذه ، فأين يضعانه ؟ •

الجواب : ليس للمجتهد أن يطلب حقا في رأيه أنه ليس له ، فان طلب ذلك فقد ادعى ما ليس له بحق ، وليس للأخر أن ينكر حقا يرى أنه لازم ، فان أنكره كان منكرا لحق عليه ، فان صورنا أن المجتهدين اختلفا عليهما الحق لمن يكون حتى ترافعا وحكم الحاكم فحينئذ رأى من عليه الحق ، ان الحق لصاحبه لو لم يحكم الحاكم •

ورأى الآخر مثل ذلك فما هنا يتصور سؤالك وجوابه حينئذ أن الحق للمحكوم له في حكم الظاهر وانه ليس للمحكوم عليه أخذه •

وكذلك المحكوم له فيما بينه وبين الله ليس له أن يأخذه لكن يرده الى الأول عن طيبة نفس وتحاللا ، فان فعل ذلك جاز لصاحبه أخذه من هذا الباب ، وان تمسك بحكم الظاهر وأخذه وهو يرى أنه ليس له فهو مستتر في الظاهر خائن في الباطن •

وان لم يقبله لا هذا ولا هذا ، فان جعل في بيت مال المسلمين جاز وان أنفق في الفقراء جاز والله أعلم •

وسئل عن اختلافهم فيمن زنا بامرأة منعت ولايتها لبعضهما بعضا ان تابا ، وقيل لا تجوز ما وجه المنع ؟

الجواب : وجهه شؤم المعصية ؟ وقبح الفعل فانها لا تورث الا العداوة ولا تشر الا البغضاء ومن تمام توبتهما أن ينفر بعضهما من بعض ،

وكيف تنزل ولاية مع النفرة يسـانـه ان الواحد منها اذا رأى صاحبه تذكر معصيته وقبح فعلته فيحترق قلبه بذلك .

وأما القول بجوازها فظاهر لان القائب من الذنب كمن لا ذنب له والله أعلم .

وسئل : عن المكلف اذا عبر له أحد شيئاً من الأعمال البدنية الواجبة عليه فأخطأ المعبر الحق وظن السامع أنه عين الحق ، أو اصاب المعبر وظن السامع أنه لم يصب . هل له أن يعمل بعبارة المعبر أو بسا ظنه في عقله كان ذلك خطأ أو صواباً ؟

الجواب : عليه أن يعمل بعبارة المعبر اذا وافقت الحق عرف أنها حق أم جهل . لأن الحجة لا تتغير بجهل الجاهل ، والحق لا يختلف باختلاف الأوهام ، وليس له أن يترك ذلك لاجل ما وقع في ذهنه أنه غير صواب ، وان لم توافق العبارة الحق فليس عليه ولا له أن يأخذ بالباطل .

لأن الباطل مردود على قائله ، وليس الباطل بحجة على أحد أصلاً سواء علم السامع ببطلانه أو جهل فان قيل فما السبيل لهذا الضعيف في تمييز حق العبارة من باطلها مع أنه جاهل لا يعرف كيف يفعل .

قلت : لا سبيل الى ذلك الا بتوفيق الله سبحانه وتعالى واعانتة وتسديده ، ولا يقال لم كلف ذلك وهو لا يعرفه .

لانا نقول : انه تعالى لا يسأل عما يفعل ، وان المسألة من باب القدر ، فالواجب التسليم والاذعان ، وترك البحث والاعتراض والله أعلم .

فان قيل أرأيت اذا الخطأت العبارة وهو يظن أنها حق فعمل بها هل يكون هالكا أو ناجيا ؟

قلنا لا يهلك على رأى من أوجب عليه العمل بما حسن فى عقله فان هذا قد حسن فى عقله ذلك وأكدّه عبارة المعبر وان كانت خطأ لكن ليس له أن يعوّل عليها فقط ، بل عليه أن يعتقد مع ذلك السؤال عما يلزمه من أمر تلك العبارة والله أعلم .

وسئل عن قول بعضهم أن الشاك فى الملائكة هل فيهم اناث وصبيان ومجانين موحد ما وجهه مع قولهم ان من وصفهم بشيء من ذلك مشك ؟ وهل الشك والوصف بمعنى أو بينهما فرق ؟

الجواب : ليس سواء فان الشك تردد فى الحكم من غير حزم بشيء ، وأما الوصف فهو جزم بتلك الصفة .

قالوا صف لهم بالأنوثية مصادم لقوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن أناثا أشهدوا خلقهم » الآية ومن أثبت فيهم الصبيان والمجانين فقد افترى عليهم كذبا .

وقال : فيهم زورا وأخطأ فى وصفهم وتقول بما لم يعلم وأما الشاك فى ذلك فلم يثبت حكما دون حكم ، غاية ما فيه أنه يلزمه السؤال حتى يعلم الحق فى ذلك والله أعلم .

وسئل عن المتأول اذا خالف فى تأويله الدليل القاطع متمسكا بشبهة ضعيفة جدا كالاستدلال بمفهوم الصفة ، ومفهوم اللقب ، ونحو ذلك من الأدلة الظنية أيشرك بذلك أم لا ؟

الجواب : لا يشرك مادام مستترا بالتأويل لكنه يكفر كفر نعمة فهو فاسق لخروجه عن الدين بخالفة القاطع والله أعلم •

قال السائل : رأيتك تشرك قوما من اهل التأويل القايلين بفناء الجنة والنار بعد دخول أهل كل فيها ولم تجعل لهم عذرا في التأويل • وما وجه ذلك ؟

الجواب : قد شركتهم ولم يشركهم غيري بل فسقهم فقط لتسلكهم بالمشبهة • وانما شركتهم اذ لم أر شبهتهم شيئا فهم في حكم المصادم للنصوص : غاية الأمر أن التشريك ها هنا على قول • ولا يكون مجمعا عليه الا اذا رد حرفا من كتاب الله أو حكما من أحكام الله الثابتة بالقواطع أو كذب نبيا من الأنبياء أو رد حرفا من كتبهم أو نحو ذلك •

فهذا هو الذى يكون مشركا اجماعا • وفى دون ذلك خلاف • والله أعلم •

وسئل عن قول المعتبر فيمن قال بالرأى : وهو من أهله عذر ان أخطأ الصواب • ما وجهه مع أن المسألة اجتهادية • أليس أقوال العلماء فيها صواب •

الجواب : الله أعلم ولعله مبنى على قول من يقول ان الصواب فى المسائل الاجتهادية عند الله فى واحد من الأقوال • فمن أصابه كان له أجران • ومن أخطأ كان له أجر الاجتهاد •

وقيل : ان الصواب فى جميع الأقوال • ففى حق هذا الصواب فى كذا وفى حق هذا الصواب فى كذا • وعليه المشاركة رحمهم الله والأولى قول المغاربة • ويحتمل أن يريد بالخطأ الخطأ فى طريق الاجتهاد • كأن أراد

الاستدلال بشيء على شيء ، فأخطأ به — على غير ذلك الشيء واستدل بالعام على عمومته مع وجود التخصيص ، ولم يجتهد في البحث عنه أو يحفظ فنيسيه أو قاس شيئاً على شيء مع تخلف بعض الشروط التي يريد أن يراعيها فأغفلها ، وكثير ما يقع للمجتهدين من مثل ذلك والله أعلم.

وسئل : عن القول بغير علم هل هو محرم بالاجماع فان كان ذلك فما وجه قول بعضهم فيمن أفتى بغير علم •

فوافق الحق وهو قاصده انه لا ضمان ولا اثم ، وما يقول في قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » •

الجواب : نعم اجتمعت الأمة لا نعلم من أحدهم خلافا في تحريم القول بغير علم ، ويدل عليه •

قوله تعالى : « قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » •

وقوله تعالى : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ★ انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون » •

وقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » الآية واما القائل بأنه لا اثم ولا ضمان على من قصد الحق فوافقه ، وان كان غير عالم به ، فان كان أراد بذلك أنه لا اثم عليه في الموافقة للحق ، فظاهر اذ لا يقول أحد بأنه يَأْثُم بذلك.

وانما يقولون بإثمه • بالتقدم على القول بغير علم ، وان أراد أنه

لا يَأْثِمُ حتّى في التّقدّم فلا وجه له ، ولو عذر القائل فيما لا يعلم لما كان

لتحريم القول : بغير علم معنى بيان ذلك أن التحريم إنما كان في القول بغير علم ، فلو عذر القائل : إذا وافق لعذر القائل لغير الموافق في نفس القول . وإنما يكون هلاكه بنفس المخالفة للحق ، وعلى هذا فيكون التحريم للمخالفة دون القول بغير علم ، وليس كذلك بل الملتزم للقول بغير علم ، وافق أو خالف ، لكن إن خالف كان أئثم في الأثم ، وأغلظ في العقوبة والله أعلم .

قال السائل : هذا التحريم في القول بغير علم شامل لمسائل الدين والرأى أو خاص بمسائل الدين دون الرأى ؟

الجواب : نعم شامل لجميع ذلك . لأن الجميع قول بغير علم ، « ولا تقولوا لم تصف أنفسكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » وقد أمر الله تعالى بالرجوع إلى العلماء في المسائل الاستنباطية .

فقال : « ولو ردوه إلى الله والرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » وليس للجاهل أن يقول في شيء من الأحكام الشرعية بشيء ، فإن قيل أليس مسائل الرأى عليه للأمر الظنية فإن كان هذا الجاهل المعنى الظن وافد الفطنة ذكى الفهم ، يظن الأمر فيصيبه ، ما يمنعه أن يقول في ذلك ؟

قلنا ليس ظن الجاهل في الأحكام الشرعية بشيء ولئن أصاب مرء أخطأ عشراً ، ثم إنه ليس نفس الظن هو المعتبر في ثبوت الأحكام الشرعية؟ وإنما المعتبر الدليل الذي تستنبط منه الأحكام .

لكن لما كان ذلك الدليل غير قاطع بالمراد لعدم النص في المعنى ، أو لارتفاع القطع بصدق روايه ، ظننا أن المراد من ذلك الدليل الظاهر من الأحكام ، وأن ذلك الراوى صادق الرواية فالحكم الشرعى مأخوذ من الدليل الشرعى لا من تخريص الخارص وإنما سمى ظنيا باعتبار ارتفاع القطع عن أصله فأين للجاهل مثل هذا الاستنباط لا ولا نعمة عين ، فلا عذر لقائل على الله بغير علم : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل * الأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين » والله أعلم :

وسئل : عن قول بعضهم ان العالم يضمن اذا خالف الحق في فتواه فعمل بها غيره ، لأنه في حكم الدال ما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف له وجهها الا ما ذكر من القياس على الدال وليس هذا القياس بصحيح ، لأن الدال انما يدل على عين المال ولولا دلالة مثلا لم يهتد اليه فحصل بدلالته الاطلاع على المال فخطأ هذا العالم ليس كذلك لأن السائل يعرف المال وموضعه ، وانما يسأل عن الحكم فيه .

فاذا قال له خطأ هو لك مع انه لغيره ، فليس قوله بذلك دلالة على المال ، وانما هو اشارة الى الجواز ، لكنها اشارة غير صائبة ، وهب أن خطأه اغراء بأخذ المال أليس هو دون من أمر غيره بالأخذ مع أنه لا سلطان له عليه .

وقد قالوا أن لا يضمن ، بل يأثم ، وأما الضمان فعلى الآخذ والصحيح القول المشهور ، وهو أن خطأ العالم فيما علم مرفوع عنه والله أعلم .

« باب في أصول الفقه »

وسئل عن حكم العام بعمومه قبل المخصص أولا ؟ وسئل عن حكم العام قبل ورود المخصص على رأي من أجاز تأخير المخصص الى وقت الحاجة هل يجوز العمل بعمومه قبل المخصص ام لا ؟

الجواب : حكمه البقاء على عمومه الا اذا قال الشارع أن هذا العموم مخصص ولم يبين جهة التخصيص ولا صفته . فانه يكون حينئذ مجملا .

وحكمه الوقوف حتى يرد البيان . واعلم أن وقت العمل بالعموم هو وقت الحاجة اليه . فاذا عمل عامل بمقتضاء فقد علمنا أن مراد الله عمومه وأن ورد المخصص بعد ذلك . فهو ناسخ لبعض حكم العام وان أطلق عليه اسم التخصيص بعد ذلك . باعتبار آخر والله أعلم .

وسئل عن قول من قال : ان الأمر اذا ورد بعد حظر فهو حقيقة في الإباحة كما في قوله تعالى :

« واذا حللتم فاصطادوا » « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا » .
« فاذا تطهروا فأتوهن » هل يكون الأمر عندهم ناسخا للحظر السابق أولا ؟

الجواب : الله أعلم ما عندهم في ذلك والذي يظهر لى أنهم لا يسمونه ناسخا ، وذلك أن الشرط في الناسخ أن يتأخر عن زمان المنسوخ مقدار ما يمكن العمل بالأول .

وقيل مقدار ما يمكن العمل به . أو اعتقاد الامتثال . فان لم يكن بينهما هذا القدر فليس بناسخ اتفاقا . وانما هو مبدأ حكم .

وأیضا أن التحريم الأول مستقل بزمانه ، والاباحة الثانية مستقلة بزمانها ، فالتحريم في ذلك الزمان باق على مر الأزمنة ، والاباحة في الزمان الآخر باقية أيضا بيانه أن تحريم الوطأ في الحيض ثابت الى آخر الأبد ، واباحة الوطء بعد الطهر ثابتة كذلك .

فأین موضع النسخ حينئذ ، وكذا القول في منع الاصطياد ، واباحته ومنع الانتشار واباحته والله أعلم :

وسئل عن قول المحلى : يجوز تأخير البيان عن وقت العمل بالظاهر الذى لم يرد ظاهره . هل هو مبنى على القول بجواز التكليف بما يطاق .

وهل على المكلف الامتنال بالظاهر ، حتى يرد ما يخالفه ؟

الجواب : نعم هو مبنى على ذلك وهو قول الأشاعرة والمذهب عندنا وعند المعتزلة المنع ، لانه اذا كان المراد غير الظاهر ، فالعمل بالمراد مع عدم البيان تكليف بما لا يطاق ، وان قلنا بجواز العمل بظاهره مع تقدير أن المراد غير ظاهره استلزم ذلك تخلف مراد الله تعالى . حيث أنه أراد غير الظاهر ، فعمل هذا بالظاهر .

وعلى كل حال ، فلا يجوز عندنا تأخير البيان عن وقت العمل ، وهو وقت الحاجة اليه ، فان آخر وحضر الوقت علمنا أن المراد الظاهر ، اذ لو أراد الله غير ظاهره لبينه والله أعلم :

وسئل عن قول من منع النسخ في القران ما حجته وما يقول في الآيات الناسخ بعضها لبعض ، وأيضا ما يقول في قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

الجواب قائل ذلك أحقر من أن يلتفت اليه ، فكيف يلتمس له الحجة .
ولعله يحتج بقوله تعالى : « لا يأتيم الباطل من بين يديه ولا من خلفه »
وذلك أن النسخ أبطال وقد دلت الآية أن القرآن لا يأتيه الباطل من كل
جهة ، قلنا دلت الآية على نفى الباطل عنه لا الإبطال والفرق بين الإبطال
والباطل ظاهر .

وذلك أن الإبطال الاضرار عن الشيء ، والبطلان كونه باطلا في
نفسه ، وهو مخالفة الحق ولعله يقول في الآيات المنسوخ بعضها لبعض ، انها
مخصصة للسابقة بالزمان الماضي ، كما نقل عنه أنه يقول بذلك .

وعليه فيكون قد أنكر التسمية لا المعنى ، فانه يوافق في نقل الحكم
الأول الى حكم غيره ، لكن لا يسميه منسوخا ، بل مخصصا بالزمان الأول .

وذلك أن الأحكام المنسوخة مخصصة بأوقات معلومة ، وبانقضاء
نلك الأوقات يكون النسخ كتخصيص بقاء شريعة عيسى عليه السلام بالزمان
الذي بينه وبين بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وهذا المعنى أهون من
انكار نفس النسخ .

وان كان قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها » يعارضه فليس
الخلاف في التسمية كالخلاف في المعاني والأحكام والله أعلم .

وسئل عن قول من قال : يجوز نسخ المتواتر بالأحاد ، ما وجهه .

وهل هذا القول .. يصح في الرأي أولا ، وكيف ينسخ العلم بالظن ؟

الجواب : ذلك قول لأهل الظاهر . وفي كلام ابن بركة ميل اليه وحجتهم

على ذلك استدارة أهل قبا في الصلاة حين سمعوا المنادى بتحويل القبلة وإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل الآحاد من الرجال بالأحكام مبتدأة وناسخة الى أطراف البلدان ، وسائر النواحي ، ولو لم يجز لهم قبول ذلك منهم لما بعثهم اليهم ، وأيضا لم ينكر على أهل قبا تركهم القاطع لأجل خبر الواحد بتحويلها .

هذا احتجاجهم على قولهم : أن الظن لا يعارض القطع فضلا من أن ينسخه وكيف يبقى الظن مع العلم .

وكيف يترك العلم للظن أمّا . احتجاجوا به فكله خارج عن موضع النزاع وذلك أن الناسخ في الآية القبلة قوله تعالى : « قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » والمنادى مبلغ لهذا الحكم لا ناسخ .

وكذلك الآحاد المرسلون الى النواحي ، فانهم مبلغون للأحكام الناسخة ، وليس خبرهم هو الناسخ ، بل الناسخ ما ثبت به النسخ من كتاب وسنة . وهو قاطع قطعا ، فما خبر المبلغين الا كتعبير المعيرين للغرض اللازم ولما في القرآن من أحكام .

وقد عرفت أن الواحد في ما لا يسع جهله حجة فلا تغفله ها هنا ، فإن من عليه فرض لا يعلم وقته ، فأخبره رجل بالوقت كان حجة عليه ولزم قبول قوله ، وليس خبره هو الملزم بل الملزم .

لذلك ما ثبت من الدليل عن الله تعالى : أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهذا مبلغ كذلك الحكم فكذلك أحوال المبلغين في زمانه صلى الله عليه وسلم ، والله أعلم .

وسئل : عن قول من قال يجوز النسخ بالقياس . ما وجهه مع أن النسخ لا يكون الا في زمان الوحي . ولم لا يكون النسخ بأصل القياس .

الجواب : الله أعلم بوجهه وهو قول ضعيف جدا والحق منع النسخ به ، والقائل به يحتمل أن يكون أراد أنه ينسخ النص لقوله كما يجوز التخصيص بالقياس يجوز النسخ به .

ويحتمل أنه أراد أن ينسخ قياس آخر بأن يظهر للمجتهد قياس يخالف مقتضى قياسه الأول وكلا الوجهين باطل .

أما الأول فانا نعرف الفرق بين التخصيص والنسخ وذلك أن التخصيص قصر العام على بعض أفراده . ودلالة العام على أفراده ظنية ، والظنى يخص بالظنى .

وأما النسخ فهو أبطال للحكم الأول . وذلك يكون بالقاطع وغير القاطع ، ولا يصح ابطال القاطع بالظنى . بل ولا بظنى آخر : الا اذا كان أقوى منه أو مساويا له في الدلالة ، وأيضا فان الصحابة كانوا يقدمون العمل بكتاب الله . فان لم يجدوا فيه حكم القضية التسوّه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فان لم يجدوه اجتهدوا فيه رأيهم . كما يدل على ذلك خبر معاذ وأحوال عمر في سؤاله الصحابة عن حفظهم ورجوعه في مواطن عن رأيه الى المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأما منع الوجه الثانى فلأن القياس الثانى كاشف لبطلان القياس الأول في حق ذلك المجتهد . لا ناسخ له .

وبيان ذلك أن صفة الضعف والبطلان في القياس الأول موجود من أول مرة . لكنها لم تظهر للمجتهد وإنما ظهر عند ظهور القياس الثانى وشأن المنسوخ حادث مع ورود الناسخ لا قبله ، بخلاف صفة القياس والله أعلم .

وسئل عن قول من قال أن الفحوى لا تنسخ بنسخ أصلها ما وجهه مع أن حكمها لم يثبت إلا من أجلها ؟

وهل تسمى بعد نسخ أصلها فحوى على رأيه أم لا ؟ وكذا القول بثبوت مفهوم المخالفة مع نسخ أصله ؟ ما وجهه ؟ وهل يسمى مفهوم مخالفة أو لا ؟

الجواب : كل منهما يسمى بذلك قبل النسخ وبعده ، أما قبله فظاهر ، وأما بعده فباعتبار ما كان وأن حكمها باق عند القائل ببقائهما . إذ لا معنى للقول بذلك ، إلا بقاء الحكم .

ووجهه قوله : أن أصل المفهوم من فحوى وغيره دليل على المراد ولم يلزم من انتفاء الدليل انتفاء الدلالة بعد ثبوتها .

مثال ذلك رجل دل آخر على طريق حتى عرفها ، ثم مات الدليل فإن الدلالة التى حصلت لا ترتفع بموت الدال في الحكم من المنطوق ، فيمكن نسخ المنطوق لكونه أخف . وبقاء الفحوى لكونها أشد .

وذلك كما في قوله تعالى : « ولا تقتل لهما أف ولا تنهـرهما » فإن الفحوى من ذلك تحريم الإيذاء بالضرب والقتل ونحو ذلك فيصح أن ينسخ أصلها وهو التأفيف ، ويبقى الإيذاء الشديد على التحريم . إذ لا مانع من ذلك .

وإذا ثبت الحكم فلا يرتفع إلا بناسخ ينص عليه هذا وجه قولهم وهو في الفحوى ظاهر ، وأما في غيرها فخفى ، وذلك أنه لم يثبت ذلك الحكم إلا من ذلك الأصل . فإذا انتفى انتفى ولا يصح قياسه على الثابت في ذهن المدلول مع ارتفاع الدليل .

لأن الثابت في ذهن المدلول علم الدلالة ، ولا يزول ذلك العام بزوال المعلم ، أما الدلالة المشتمة على الدال فانها تذهب بذهابه ، بمعنى أنه لا يتصور دلالة منه بعد موته فكذلك دلالة الأصل بعد نسخه والله أعلم .

وسئل عن قول المعتزلة في منعهم إيجاب واحد لا بعينه في مسألة الأمر بأشياء متعددة كما في كفارة اليمين .

قالوا : الواجب جميعه ؟ ما معنى قولهم بذلك ؟ وكذلك ما معنى قولهم بمنع تحريم واحد لا بعينه ؟

الجواب : أما الأول فانهم قالوا فيه أن الجميع واجب على التمييز ومعنى وجوبها جميعا على التمييز أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بها جميعا ، ولا يلزمه الاتيان بها جميعا ، وإن فعل كل واحدة منها موكول الى اختياره لتساويها في وجه الوجوب .

ودليلهم على ذلك ما قالوه من أن المعلوم استواءها في تعلق الأمر والمصلحة بها . بدليل أنه لا يعد ممثلا بفعل أحدها فاستوت في الوجوب على التخيير .

وأوردوا على القول بأن الواجب منها واحد لا بعينه ، بأن ذلك الواحد لا يخلو أما أن يكون متعينا في مراد الله تعالى أو غير متعين ، فإن كان متعينا

في مراده تعالى كان تكليف العبد به تكليفا بما لا يعلم • وذلك لا يجوز ،
وان كان غير متعين في مراده تعالى بل يتعين باختيار العبد لم يخل •

اما أن تكون المصلحة انما حصلت فيه باختيار العبد اياه فيلزم في كل
ما اختاره العبد أن يجزى عن الكفارة حتى في الظهار والقتل ، لأن المصلحة
نحصل فيه عند اختيار العبد والاجماع على خلاف ذلك •

واما اذا لم تحصل المصلحة باختيار العبد اياه ، بل وافق
اختياره ما فيه المصلحة لزم كون المصلحة حاصلة في الثلاث الكفارات من قبل
اختيار العبد واحدا منها ، لانا علمنا بالشرع • ان أيها اختار فقد وافق
المصلحة وانه لو اختار غيرها لم يوافق ما فيه تلك المصلحة ، وهذا واسع
كما ترى •

وأما الثاني فانهم قالوا فيه ان النهى عن أشياء متعددة على التخيير
يمكن صورة ولا يتأنى في الامتثال الا بترك جميع المنهيات بخلاف الأمر
بأشياء متعددة •

فان الامتثال يحصل بفعل واحد منها مثاله قول القائل لا تكلم زيدا ،
أو تضرب عمرا أو تكرم خالدا أو نحو لا تضرب زيدا أو عمرا أو خالدا فان
المنهى ها هنا لا يعد ممثلا مهما ترك واحد ولم يترك الآخرين بل يمثل
بترك الثلاثة جميعا •

والعلة في ذلك أن النهى عندهم يقتضى قبح المنهى عنه ، فاذا تعلق
بأشياء متعددة تعلق القبح بجميعها كان ذلك التعلق بعبارة الجمع أو التخيير،
لأن الحكم فيه واحد ، وليس التخيير في المعنى وانما هو تخيير في العبارة •

بمعنى أن العبارة تقتضى التخيير لكنه في هذا الموضع لا يمكن فهو
تخيير في الصورة دون المعنى والله أعلم .

وسئل عن قول بعض قومنا أن الصلاة في الأرض المغصوبة لا تصح .
فإن فعل سقط الطلب عنه ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم والذي يظهر لى أن هذا كلام ينتقض بعضه بعضا
لأن الصحة وسقوط الطلب بمعنى اذ لا يسقط الطلب الا بالخروج عن
عهدة الأمر . ولا يخرج عنها الا بالامتنال . ولا يمثل الا بالفعل الصحيح .

ولعل هذا القائل أراد سقوط الطلب المطالبة بفعلها من الامام أو
غيره من القوام بالأمر . فانه لا يلزمه الفحص عن ذلك . وليس عليهم أن
يطلبوه . في اعادة صلاته التى صلاها في الأرض المغصوبة .

أو أنه يرى أنها لا تصح في رأيه . فان فعلها متمسكا برأى آخر سقط
عنه الطلب هذا ما يظهر لى في توجيه قوله والله أعلم بمراده .

وسئل : عن قول بعضهم أن فرض الكفاية يصير فرض عين بالشرع
فيه ما وجهه ؟

وهل تلزم الاعادة أن شرع فيه ففسد عليه ان بقى غيره قائما به ؟
وهل يقدر ذلك في اتفاقهم فيه باجتراء البعض ؟

الجواب : نعم يلزمه على قوله أن يعيده اذا فسد عليه بعد الدخول فيه
اذ لا معنى لمصيره فرض عين الا ذلك ولا يقدر في اتفاقهم المذكور فان هؤلاء
الشارعين بعض الناس وقد سقط عن غيرهم بفعلهم والله أعلم .

وسئل : قولهم ان القياس مثبت للحكم الشرعى ما وجهه مع قولهم ان الحكم أثر خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العباد بالاقتضاء أو التخيير ومن المعلوم أن القياس ليس خطاب الله •

الجواب : نعم الحكم أثر خطاب الله المذكور والقياس مثبت له . لأنه ناشئ عن خطاب الله ، وذلك أن القياس على القضية المنصوصة فرع على دليلها الناص على حكمها ، كقياس الأرز على البر في الثربا فانه فرع عن قوله صلى الله عليه وسلم •

« البر بالبر » فالحكم الذى هو الربوية في البر أثر خطاب ، وفي الأرز أثر قياس على خطاب الله تعالى ، غاية الأمر أنهم لم يريدوا بخطاب الله تعالى ، نفس الدليل المنزل وانما أرادوا به كل خطاب صدر من جانب الحق سواء كان منزلا كالقرآن أو غير منزل كالسنة والاجماع والقياس .

فان هذه الأشياء قد ثبت اعتبارها من جناب الشارع تصريحاً في مواضع وتلويحاً في أخرى •

ويمكن أن يقال : ان تعريفهم للحكم بخطاب الله تعالى المذكور خاص بخطاب الله المنزل دون غيره لى جهة التبيين والتوضيح ، ثم تكون حكم غيره من الخطاب الذى اعتبره الشرع حكمه ، وهذا الامكان ينافيه تقسيمهم الحكم المذكور الى سنة وواجب ظنى ومستحب وغير ذلك فانهم أدخلوا كثيراً من أحكام السنة والاجماع والقياس ، تحت تقسيم الحكم •

ويمكن جواب آخر وهو أن يقال أن الحكم ، ثابت بخطاب الله تعالى

في أصله ، وأن السنة والاجماع والقياس مظهرة لذلك الحكم ، يدل على ذلك .

قوله تعالى : « لتبين للناس ما أنزل إليهم » وقوله تعالى : « لتبيننه للناس ولا تكتمونه » فمعنى قولنا :

أن القياس مثبت للحكم أى بحسب الظاهر والا فالاثبات بالدليل الأول والقياس مبين له ، والله أعلم .

وسئل : عن قول بعض الاشعرية أن الأمر النفسى نهى عن ضده الوجودى أو يستلزمه على الأصح والأمر اللفظى نهيا عن ضده الوجودى ولا يستلزمه على الأصح ، ما معنى اعتبارهم هذا في الأمرين .

الجواب : الله أعلم بذلك ومذهبهم الفاسد أن القرآن قرآنان أحدهما الكلام القائم بذات الله تعالى المعبر عنه بالقرآن المكتوب في المصاحف بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه المحفوظ في الصدور بألفاظه المتخيلة المقروء وبالألسنة بحروفه الملفوظة المسموعة والقرآن الثانى الألفاظ الدالة على ما في نفس الأمر .

ومنه قوله تعالى : « فأجره حتى يسمع كلام الله » والمسموع : قالوا هو العبارات وهو محل نظر الأصوليين والفقهاء وغيرهم والأول عندهم يسمى الكلام النفسى ، ومن أقسامه الأمر النفسى ، ومن أقسام الثانى الأمر اللفظى ، وأنت خير أن الأول بجميع أوصافه التى وصفوه بها لا وجود له أصلا .

مع أن تلك الصفات ينقض بعضها بعضا كما لا يخفى على عاقل

منصف ، وانه لا قرآن الا هذا النظم المنزل ، الذى تعلق به نظر الأصوليين والفقهاء وغيرهم وهو الذى تعبدنا بتلاوته وأحكامه واثبات قرآن غيره مكابرة بغير دليل ، لا معنى لاشتغالنا ببيان ما فرعوه على اثبات ذلك من الأحكام مع بطلان أصله والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يجوز تخصيص الكتاب بالأحاد ، هل هذا القول مطلقا فى صورة السبب التى نزل فيها العموم وغيرها أو خاص بما عدا الصورة المذكورة .

الجواب : بل هو خاص بما عدا تلك الصورة لأن دخول صورة السبب تحت العموم مقطوع بها ، وخبر الآحاد ظنى ، والقطعى لا يخرج بالظن وقد خطأ أبو حنيفة فى اخراجه الأمة المستفرشة .

من قوله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » مع أن سبب الحديث ابن أمة متنسرة تنوزع فيه والله أعلم .

وسئل : عن مذهب أبى حنيفة ما ثبت بدليل ظنى يسمى واجبا كخبر الواحد ، ومثله بقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » .

قال فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة كيف جملة اثما بتركها .
والصلاة لم تفسد ؟

الجواب : الله أعلم بما أراد من ذلك ، والذى يظهر لى من مقتضى مذهبه المذكور ها هنا . ان الفساد عنده لا يكون الا بترك المقطوع به دون

الثابت بالدليل الظنى ، وأن الاثم يترتب على ترك الثابت بالظنى وهو في غاية الفساد لأن الصحيح من الأعمال لا يؤثم فاعله ، وإنما يؤثم على الفاسد المتعمد لفساده وعلى ترك اعادته وقضائه اذا لم يعتمد والناسى معذور بنسيانه •

فإن قال قائل : ان الاثم عند أبى حنيفة لا يترتب على فعل الصلاة وإنما يترتب على ترك الحمد فيهما فهما شيئان يثاب على أحدهما ويؤثم على الآخر •

قلنا ان قراءة الحمد بعض الصلاة ولا تصح الصلاة بترك بعضها • فما به الاثم بعض ما به الثواب ، فثبت التناقض وبطل مذهبه والله أعلم •

وسئل : عن قول من جوز ترك المندوب بعد الشروع فيه ما يقول في قوله : تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » ومن لم يجوز تركه بعد الشروع فيه ما يقول في قوله صلى الله عليه وسلم « الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر » •

الجواب : لعل المحرم يقول في معنى الآية ان الابطال فعل ما يبطل الأعمال من الشرك وكبائر الذنوب ، لأنها ليست نصا في ترك العمل بعد الدخول فيه ، وان تناولته معنى •

ولعل القائل بالمنع يتأول الحديث فيمن عزم أن يصوم شهرا أو أياما معلومة تطوعا أنه ليس عليه يتم ذلك ، بل هو أمير نفسه ان شاء صام ما نوى ، وان شاء أفطر ، لأنه ليس نصا في فطر اليوم الذى شرع في صيامه والله أعلم •

وسئل : عن قول من لا يرى نسخ القرآن بالآحاد وهو المذهب ما يقولون في قوله صلى الله عليه وسلم :

« لا وصية لوارث » هل عندهم نسخ لقوله تعالى : « كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت « الآية ولا تواتر فيه على ما قيل •

الجواب : قال بعضهم نسخت هذه الآية بآية المواريث ، مع ما روى عن عمرو بن خارجة أنه قال :

كنت آخذ بزمام ناقدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فسمعتة يقول : « ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » وفي حديث عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رحمهم الله « لا وصية لوارث » •

فيكون النسخ بآية المواريث مع ضم الحديث اليها للتبيين فالآية ناسخة والحديث مبین •

قال الزمخشري نسخت الآية بالمواريث وبالحديث المذكور . لأنه وان كان للاحاد لكن تلقى الأمة له بالقبول يلحق بالمتواتر . لأنهم لا يتلقون بالقبول الا لتثبت الذي صح ، روايته •

وقال القاضى تلقيه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر فلا تنسخ الآية به . وقال ان آية المواريث لا تعارض هذه الآية . بل تؤكد لها لدالتها على تقديم الوصية مطلقا •

وقال الشافعى هذا الحديث متواتر قال : وجدنا أهل الفتوى

ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم ، لا يختلفون عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عام الفتح :

« لا وصية لوارث » ويؤثرونه عن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم ، وكان نقل كافة عن كافة هو أقوى من نقل واحد .

والمشهور أن هذا الحديث غير متواتر . وقال ابن حجر الحجة في ذلك هي الاجماع على مقتضى هذا الحديث كما صرح به الشافعي وغيره ، فقد تقرر أن هذه الآية منسوخة بآية الارث عند بعضهم . وبها مع الحديث عند بعض ، وبالحديث وحده عند الشافعي . وبالاجماع عند بعض وأر لم يتعين دليله .

وقبل هذه الآية هي نفس آية الارث لا نسخ فيها ، والمعنى كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين في قوله : « يوصيكم الله في أولادكم » وكتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى الله به لهم . وأن لا ينقص من أنصبتهم . وزعم بعضهم أيضا انها لم تنسخ والوارث يجمع له بين الوصية والارث بحكم الآيتين ويرده الاجماع أنه لا وصية لوارث والله أعلم .

وسئل عن قولهم ان ولى الصبى والمجنون مخاطب في حقهما فيما يتعلق من الأحكام بأموالهما كأداء الزكاة عنهما . واخراج الحقوق الى أهلها من النفقات وغيرها من اللازمات . أ يكون الولي على هذا مخاطبا بخطابين .

أحدهما يخصه والآخر يخص صبيه ومجنونه حتى لو ضيع فيهما يكون مستحقا للعذاب من جهتين ، وما بالهم لم يجعلوا الخطاب متوجرا الى

الصبي حتى اذا بلغ أخرج ذلك من ماله ، فيكون كالنائم اذا استيقظ وكاساهى اذا ذكر •

الجواب : هو مخا / ب بخطاب واحد لهذا ولهذا وليس هو بأشدد من تعدد الفروض على الشخص الواحد ، نعم هو نوع فيها والتكليف بالجميع واحد ، فلو ضيع فيه استحق العذاب على تضييع كل فرض من الفروض ، فهو معذب على تضييع فروض لا على تضييع فرض صبيه أو مجنونه ، وانما لم يجعل الخطاب متعلقا بالصبي لكونه لا أهلية له •

فيخاطب بذلك ، لأن عقله غير تام وليس هو كالنائم والساهى ، فانهما من العقلاء لولا العارض ، فهما داخلان في جملة المخاطبين لو فور عقولهم حال الانتباه والله أعلم •

وسئل : عن قول من قال أن أكل الميتة للمضطر مباح وليس بواجب عليه ما وجهه ؟ وهل عنده اذا لم يأكل منها ومات يكون سالما ؟

الجواب : لعل مراده بالاباحة وإباحة الأكل منها دون الترخيص لأن نفس الأكل مباح ، وأن الواجب الترخيص عند خوف الهلاك لقوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » •

وقوله : « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » فهما شيئان مختلفان في الاختيار وإن اتفقا في المعنى ، فالأكل في نفسه مباح لقوله تعالى :

« الا ما اضطررتم اليه » فانه استثناء من التحريم والاستثناء من التحريم اباحة والوجوب درجة فوق ذلك وانما ثبت الوجوب في هذه الصورة عند خوف الهلاك لتحريم قتل النفس فانه لما ترك احياءها مع قدرته عليه يكون كالقاتل لها والله أعلم •

وسئل : عن قول من قال القصر للمسافر مندوب . هل يكون عنده
سالمًا بالتمام .

الجواب : نعم ولا بد له من ذلك . لكن هذا القول لبعض قومنا وأما
مذهبنا يوجب القصر قولاً واحداً والله أعلم :

وسئل : عن قول الأشعرية ان الخطاب في الأزل يتعلق بالمعدومين
تعلقاً معنوياً . هل يناقضه قولهم ان لا خطاب قبل البعثة وكذلك تقسيمهم
الخطاب في الأزل الى أمر ونهى وخبر وغيرها فما فائدته عندهم قبل وجود
المخاطب ؟

وهل ينافيه قول بعضهم ان الأمر للفور ولا مخاطب حينئذ ؟

الجواب : قد وقعت الأشاعرة من أمر الكلام في عسف عظيم وتخبط
هائل وذلك أنهم لما أثبتوا الكلام النفسى معانى حقيقية . ولزمهم من ذلك
ثبوت لوازم الكلام . فلم يجدوا بدا من وصفه بالخطاب . وتقسيمه الى
أمر ونهى . وخبر واستخبار الى غير ذلك من لوازم الكلام سقط ذلك في
أيديهم .

وقالوا لا بد من مخاطب يتوجه اليه . فجعلوه متعلقاً بالمعدوم حال
عدمه ثم عارضتهم الحجج في استحالة تكليف المعدوم والمجنون والصبي
وأشباه ذلك وصادمتهم البراهين في حدوث القرآن ونزوله . في زمانه صلى
الله عليه وسلم ، فاضطروا الى أن قسموا الكلام قسمين لفظياً وغير لفظى .
وجعلوا اللفظى عبارة عن الكلام الآخر الموجود في الأزل على
زعمهم ثم وصفوا هذا اللفظى باوصاف تناقض اوصاف الأزلية ،
منها قولهم : انه لم يتعلق بأهل الفترة . وان الأمر للفور الى غير ذلك من
الأحكام . فتستروا بهذا التقسيم عن ذلك التناقض . وهو

كما ترى ظاهر البطلان لأنه إذا كان هذا المثلوة عبارة عن ذلك الأزل لزم أن يتفق العبارة ، والمعبر في المعاني ، والا لما كان عبارة عنه ، بل يكون مستقلا بذاته •

ويلزمهم أيضا أن يكون قرآن غير هذا القرآن ، وهو باطل ، وأيضا يلزمهم أن يكون نبينا صلى الله عليه وسلم • لم ينزل عليه نفس القرآن بل العبارة عنه •

والله تعالى يقول : « انا أنزلناه في ليلة القدر » « وأنزلنا اليك الكتاب » و « أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا » ، « سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » •

وسئل : عن القياس قالوا تكون دلالة ظنية ، وقد جعلوه رابع الأدلة ، فما وجه قرنه بالأدلة القطعية مع أنه ظنى •

الجواب : مراد الأصوليين بالأدلة ما يشمل القطعي والظنى ، وليس ذلك مقصورا على القاطع ، وناهيك أن في الكتاب العزيز والسنة النبوية والاجماع أمسياء لا تنفيذ الا الظن ، كالأخذ بالظاهر في العموم والاطلاق وخبر الآحاد والاجماع السكوتى ، فان هذه الأمسياء لا تنفيذ الا قوة الظن بالمراد ، ولم تبلغ درجة القطعي ، وقد جعلوها أدلة معتبرة وأوجبوا الرجوع اليها عند الحاجة ، فكذلك القياس والله أعلم •

وسئل : عن القياس أيضا هل هو ظنى في جميع الصور ؟ أم يكون في بعضها قطعيا كما اذا كانت العلة منصوفا عليها وقطعنا بوجودها في الفرع ؟ •

الجواب : اذا كانت العلة منصوصا عليها بقاطع ووجدت في الفرع فطعا فان القياس يكون في هذا الموضع قطعيا لاجماعهم أن ما أشبه الشيء فهو مثله ، ولم يخالف في هذا أحد فيما علمنا حتى مانع القياس ، لأنهم لا يمتنعون في مثل هذه الصورة .

بل يقولون به غير أنهم يسمونه نصا ، وأما أن ثبت بدليل ظني كالمعوم وخبر الآحاد ، أو ظننا وجودها في الفرع دون القطع بذلك ، فالقياس لا شك ظني لأنه تابع الأصل ، وأصله ظني فهو ظني .

وسئل : عن قوله من اشترط في صحة الاجماع موافقة العوام للعلماء ما دليله ؟

الجواب : دليله قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتي على ضلال » ولفظ الأمة يشمل العلماء والعوام ، ومن اعتبر العلماء فقط خصص الحديث بالرأي اذ من المعلوم أن العلماء هم الحجة في هذا الشأن وليس للعوام يد فيه فلا معنى لاعتبارهم .

وانما اعتبره أرباب القول الأول لاحتمال أن يكون في موافقتهم سر لا يوجد عند نفورهم ، وذلك أن الله تعالى يجمع قلوب الناس على ما يشاء ، ففي ائتلافهم جميعا سر خفي والله أعلم .

وسئل عن اجتهاده صلى الله عليه وسلم . هل مخالف لاجتهاد العلماء لانه لا يصح أن يخالف فيه ؟ أو اجتهاده كاجتهادهم ؟ وما وجه قول بعضهم لا أسلم أن فعل الرسول عليه السلام واجتهاده ليسا بوحى .

الجواب : ليس اجتهاده كاجتهاد غيره ، فان اجتهاده صلى الله عليه

وسلم لا يجوز أن يخالف فيه لوجوب اتباعه على كل احد ، وليس كذلك غيره من العلماء •

وأيضاً فقد قال تعالى : « وما ينطق عن الهوى • ان هو الاوحى يوحى » وفي ذلك اخبار عن عصمته وليس لغيره مثل ذلك ، وهو معنى قول ذلك البعض : ان اجتهاده وفعله وحى ، غير انهم قالوا : ان الاجتهاد وحى باطن ، أى شئ يلقى الله فى ذهنه من غير ارسال ملك اليه فى الظاهر والله أعلم •

وسئل : عن قال ان صيغ العموم حقيقة فى الخصوص مجاز فى العموم ما يقول فيسن قال لامرأته متى دخلتى الدار فأنت طالق • هل تعم عنده كل زمن ، أو يقصرها على زمن واحد تطلق المرأة فيه •

الجواب : لعله يقول انها خاصة بزمان الدخول فلا تتناول الزمان الذى قبله ، ولا الذى بعده ، فهى بهذا الاعتبار خاصة فى زمان واحد ، لكنه مبهم لا يدرى الا بعد وقوع الدخول •

وأما القائل بعمومها لكل الزمان فانه انما اطلق عليها اسم العموم باعتبار صلاحيتها لكل وقت يقبل لدخول سواء فى ذلك الوقت الذى دخلت فيه وغيره غير أن الطلاق لا يقع الا بالدخول والله أعلم •

وسئل عن قولهم لا يجوز النسخ بالاجماع وان كان بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ماوجه مع قولهم بثبوت التخصيص به مطلقاً ، وما الفرق بين الصورتين ؟

انجواب : النسخ تغيير للحكم بعد استقراره ولا يكون ذلك الا بدليل عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، واما التخصيص فهو تبين

المراد من اللفظ وذلك يقع حتى بقرائن الأحوال ، الا ترى أنه لو قال
قائل .

جاء المسلمون والناس ينتظرون مجيء اعيان مخصوصين فان
السامع العارف بالحالة يقضى بأن الجأين هم المنتظرون مع أنهم بعض
المسلمين واللفظ عام كما ترى فاذا أجمعت الامة على خصوصية لفظ
علمنا أنها المراد سواء نقل اليها المخصص أو لم ينقل ومن هاهنا أيضا
ثبت التخصيص بالقياس والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في ذرية المرتد أنهم لا يسبون ، وان حارب ما
وجهه اليس هو بشرك يجوز فيه ما يجوز في المشركين .

الجواب : نعم هو مشرك باجماع غير أن المشركين على أنواع منهم
انوثنيون ، ومنهم أهل الكتاب . ومنهم المجوس . ومنهم المرتد ولكل صنف
حكم لا يمكن جريه في الآخرين فحكم المرتد جبره على الاسلام الذي خرج
منه أو يقتل بالسيف ان أبى . لقوله عليه السلام .

« من بدل دينه فأقتلوه » واذا اثبت هذا الحكم فيه فمن المعلوم
ثبوته في ذريته لأنهم لاحقون به وهم تبع له . ويجبرون على الاسلام .
ومن يجبر على الاسلام فلا يسبى .

وأقول : ان هذا الحكم في ذرية الذين كانوا في حكم الاسلام بسبب
اسلامه ، واما ذريته التي وندت له بعده الارتداد واللاحقون بدار الحرب .
فعندى أن حكمهم حكم ذراري المشركين والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم : ان الكافر مكلف بالنواهي الفروعية دون الأوامر ؟ هل عنده أن الامتثال في النواهي يشترط فيه الايمان أولا ؟

وهل بعض النواهي تتوقف على النية التي شرطها الايمان ، هل يثاب عنده اذا نوى الامتثال عما نهي عنه ، كما أنه يعاقب اذا لم ينته ؟

الجواب لا يشترط في ترك المناهي حصول الايمان ، لأن الترك محض كف وامسك عن الشيء وهو حال عدمية لا وجودية ، والايمان يشترط في حصول الاحوال الوجودية الشرعية ، فان انتهى المشرك عن المحرمات لاثواب له الا اذا أسلم ، فعسى أن يثاب على قول من يقول : ان المصير اذا فعل الطاعة في الحال اصراره . يثاب عليها اذا تاب واما في حال الاصرار فلا لأن الله انما يتقبل من المتقين والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان المرتد عن الاسلام الى الكفر مكلف بالفروع لا استمرار التكليف بالاسلام لم خص المرتد بذلك من بين سائر الكفرة .

وهل عنده أنه لما أرتدا نقطع عنه التكليف ، فان كان لا فلم لم يأمره باتيانها ؟

الجواب : عنده أنه لما أدخل نفسه في الاسلام اختيارا اجبر على الاستمرار على الاسلام وأخذ بجميع أحكامه . والفروع من جملة أحكام الإسلام فيعاقب على تركها فوق عقاب الارتداد . ولم يأمره هذا القائل بفعلها حال الارتداد لانها لا تصح في حال الشرك ، وانما يأمرونه بالرجوع إلى الايمان ثم اداء سائر الواجبات .

مثال ذلك تارك الوضوء لا يجبر على الصلاة بغير وضوء بل تؤخذ أولا بالوضوء ، ثم بالصلاة لانها لا تتم بدون وضوء والله أعلم .

وسئل : عن قول من قال : ان الذى لا يتم الواجب الا به لا يجب مطلقا ، فما يقول فى الصلاة ان لم يلتزم المكلف الوضوء عنده تامة أولا ؟

وهل يلزمه أن يقول ان الوضوء غير واجب وما يقوله مثلا اذا قال الشارع أصعد الى السطح ، وهو متوقف على السلم ؟ هل يجب عنده نصب السلم ؟ وما يقول فى الصعود ؟

الجواب : اما الوضوء فهو واجب اتفاقا بدليل غير القاعدة التى اختلفوا فيها ، وذلك الدليل هو قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية فالوضوء فرض اجماعا وهو شرط لصحة الصلاة عند الامكان شرعا اجماعا .

وأما سائر امثلة السؤال فهى محل النزاع ؟ هل تجب بوجوب المشروط أولا ، وأعلم أن ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا ترك الشرط حتى ضاع المشروط .

فمن قال ان الشرط واجب ، لأن المشروط لا يتم بدونه ، لزم على قوله أن يكون المضييع للشرط معذبا على تضييع واجبين هما الشرط والمشروط ، ومن أنكر وجوبه يلزم على قوله أن يكون معذبا على تضييع واجب واحد هو المشروط والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان الذى لا يتم الواجب الا به لا يجب الا أن
كان شرطا شرعيا وان كان عاديا لا يجب •

فهل يصح عنده غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس أولا ؟

الجواب : نعم يصح عنده ، وعند غيره أيضا اذا أمكن ذلك • لكنهم
متفقون على عدم أمكانه •

ومختلفون فى وصف غسل ذلك الجزء بالواجب ، فالقائل بوجوب
الذى لا يتم الواجب الا به يصفه بالواجب والقائل بغير ذلك لا يصفه ،
فظاهر الخلاف على هذا لفظى لا ثمره له من حيث المعنى والله أعلم •

« باب في أحكام الكتابة »

وسئل : عن قول بعضهم يجوز للناسخ للكتاب أن ينسخ شيئاً ويترك شيئاً ما وجهه ؟

مع أنه تبديل للكتاب المنسوخ منه .

الجواب : انما يجوز لك اذا لم ينسبه أنه الكتاب الفلاني وانما أخذ بعض المسائل وبعض الأبواب من غير أن .

يقول : ان هذا كتاب كذا ، وله أن يقول هذا نقل من كتاب كذا ، وانما جاز ذلك لكون القرطاس والمداد له . فهو يكتب ما شاء ويترك ما شاء . وأما أن يقول هذا كتاب كذا ثم يأخذ منه ويترك فلا يصلح لأنه تغير للكتاب . وايداء للمؤلف بل وللمسلمين والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم أنه يمنع أن ينسخ كتب أهل الخلاف لهم بالأجرة ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن في كتب المخالفين أنواعاً من الضلال وفنونا من الباطل . كاعتقادهم الرؤية والخروج من النار ، والشفاعة لأهل الكبائر .

وتحليل التزويج بالبنف من الزنا وتحليل بعض المسكرات وغير ذلك من الباطل كثير فاذا نسخها لهم فكأن أعانهم على باطلهم . وتأثير ضلالهم . وذلك حرام فالأجرة عليه حرام وأما ان نسخها لنفسه أو لأحد من المسلمين الموثوق بقوة فهمهم .

وصحة اعتقادهم فلا بأس عليه ، لأن فيها علوما كثيرة فيأخذ منها ما وافق الحق ، ويرد اليهم باطلهم والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم : يجوز النسخ الكتاب أن يزيد فيه شيئا من فنه ما وجهه ؟

الجواب : لايجوز ذلك الا بأربعة شروط : احدها • الشرط الذى فيه السؤال ، وهو أن تكون الزيادة من فنه •

وثانيها : أن يكون الكتاب من جملة الكتب الجامعة للمسائل كبيان الشرع والقاموس وشبهها لأن غرض المؤلف جمع المسائل لا غير •

فحينئذ يجوز لغيره أن يضم مثل ضمه لحصول الفائدة مع مطابقة غرض المؤلف • فأما كتاب ألف على طريقة التخفيف والتدقيق أو على طريقة المتن والشرح أو نحو ذلك من المصنفات الجزلة كالايضاح والنيل وشرحه واثبائه ذلك فلا تصح فيه الزيادة •

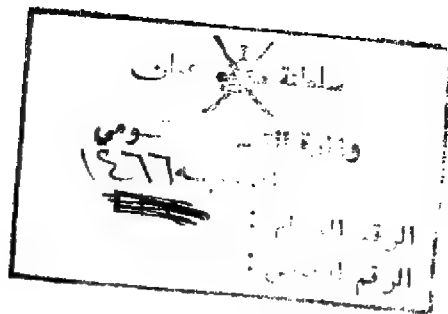
لأن الزيادة فيه تسلبه رونق الحسن الذى البسه اياه مؤلفه ، وتهدم اركانه التى بناها عليه المؤلف •

والشرط الثالث : أن يبين الزيادة أولها وآخرها كي لا تنسب الى الكتاب الأول •

والشرط الرابع • أن يكون الزائد متقنا بصيرا بمواضع الزيادات

من غيرها وعلى ذلك زيادات جامع ابن جعفر من أبى الحوارى وغيره .

هذه شروط صحة الزيادة ومع كمالها فلا استحسن أن يزداد في الكتاب
ماليس منه لأن ذلك يفضى الى اختلاط المزيد بالأصل حتى لا يمتاز بعضها
عن بعض كما وقع ذلك في بعض نسخ الجامع ، فمن شاء زيادة كتبها
في الهامش ، وبين أنها زيادة والله أعلم .



باب في الصلاة

وسئل : عن قول بعضهم لا يجوز ايقاظ النائم الا للصلاة ما وجهه ؟
الجواب : ذلك لأن في ايقاظه ايذاء له لأن النوم أنما يكون
للاستراحة فلا يحل لاحد أن يوقظه من استراحته الا لفرض يلزمه
وهذا ممن لم يعلم منه البطالة والتناوم .

فأما من علم منه ذلك فايقاظه من تناومه وزجره عن بطالته أمر
معروف وحث له على الخير ، لكن شرط الا يكون في الوقت الذي يسن فيه
النوم كالقيلولة وبعد العشاء والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في الجمع بين الصلاتين أنه يسن لغيم لا يدري
به الوقت . ومرض شاق ولعذر خوف الفوات .

وان كان الفوات لأجل حفظ المسال هل وردت فيه سنة أو مقيس
على الجمع في السفر .

الجواب : أما الجمع في الغيم فقد يوجد أن الصحابة يجمعون كثيرا
بسبب المطر ، وكان عمر وأبو سلمة ابن عبد الرحمن وابن عمر يفعلونه
ويقولون من السنة اذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء وبين
الظهر والعصر .

وتقييدهم في جواز الجمع بالغيم الذي لا يدري به الوقت انما هو
تقييد بالقياس ، وأما الأثر عن الصحابة فمطلق ، وأما المرض الشاق
فيوجد عن الصحابة أن الجمع لا يجوز الا لعذر في مطر أو خوف أو مرض
كما في المستحاضة .

وكان ابن عباس يقول :

من جمع في الحضر بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من الكبائر ،
فهذه الآثار عن الصحابة ناطقة بجواز الجمع للمعذر وخوف ضياع المال
من الأعذار •

والصحابه أعلم الأمة بأحوال السنه فما ورد عنهم من هذا الباب
قبل وكان حجة على غيره بخلاف ما كان من باب الاجتهاد والله أعلم •

وسئل عن اختلافهم في صلاة عبيد الشاري قبل تبع له وقيل
لا ما وجهه ؟

الجواب : من قال أنهم تبع له نظر الى أصل الاحكام بين السيد
وعبده ، فان عبده تبع له في أمر دينهم ، ولم يقيم دليل تخصيص الشاري
من غيره •

وأما القائل : بأنهم ليسوا تبعاً له فقد رأى أن الشاري قد اختص
في نفسه بحالة لا يتبعه فيها *أهله واولاده فكذا عبده وذلك أنه إنما
اختص بذلك الحكم لأجل الشراء •

فمن لم توجد فيه هذه الصفة فلا يعطى ذلك الحكم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في الحضرة اذا تزوجت باديا انها تهلك ، وكذلك
الصبيه اذا بلغت ولم تغير ان كانت من أهل الحضر ما وجه الهلاك ؟

الجواب وجهه ماورد من الحديث عن رسول الله صلى الله وسلم
أنه نهى عن أن تصلى المهاجرة خلف الاعرابي ولا يتزوج الاعرابي المهاجرة

وعن عكرمة عن ابن عباس قال :

لا ينكح الاعرابى المهاجرة من أرض الهجرة وبيان ذلك • ان الحضرة اذا تزوجت باديا لزمها طاعته ومتابعته والبادى من لاوطن له الا عموده •

فيلزم الانتقال من الهجرة الى الأعراب وكذلك الصبية اذا بلغت اذ يلزمها أن لاترضى بذلك التزويج فان رضيت كانت مضية للالزام والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى المرأة المطلقة أن وطنها وطن مطلقها حتى تخرج ، وكذلك العبد ان اعتق ما وجهه مع أنها انفصلت عن الزوجية ؟ وانفصل العبد عن الرق •

الجواب • ذلك لتغليب حكم الوطن على السفر ، فان من صلى وطنا فى دار بسبب يوجه عليه ليس له أن ينتقل الى السفر الا بعد الخروج من ذلك البلد •

فان خرج الى حد السفر فله أن يقلع الوطن فيرجع فيصلى سفرا وان كان للمرأة وطن سابق غيره صلت تماما فى وطنها أو قصر فى ذلك البلد والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى المسافر اذا رجع هل يقصر حتى يدخل بيته أو سوره أو بلده أقوال ماوجه ؟

الجواب : المعروف عندنا معشر المشاركة ثبوت القصر الى أن يدخل عمران بلده لأن البلد كله وطن له وهو معنى القول الثالث •

والأما القول الأول والثاني فقد اعتبر في الوطن مكانا مخصوصا من البلد ، فمنهم من اعتبر أن الوطن بيته فقط وسائر البلد طرف له ،

ومنهم من اعتبر أن الوطن ما أحاط به السور ومرجع الجميع الى اعتبار الوطن والاختلاف ناشئ عن حده وصفته والله أعلم

وسئل : عن الأصل في صلاة البادى انه يتم حيث نصب عموده وكذلك السائح حيث وضع عصاه ؟ وهل في ذلك سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

الجواب : أما سنة نرفعها منصوبة فلا نعلمها ، وأما مجال العرب في زمانه صلى الله عليه وسلم فيقتضى أن تكون صلاة البادية عن اذن من الشارع ، وذلك أن أكثر العرب في زمانه صلى الله عليه وسلم بداءة فلا يتركون في أمر صلاتهم بغير بيان •

على أن أصحابنا اتفقوا ، في وجوب الاتمام على البادى في باديته ، وإن اختلفوا في بعض المواطن من ذلك فهذا أيضا يقتضى أنهم قد حفظوا ما لم تحفظ ، وعلموا ما لم نعلم من ذلك •

وأما السائح فلم نجد سنة في صلاته ، بل وجدنا النهى عن السياحة في هذه الأمة لأن رهبانيتها الجلوس في المساجد ، لكن بعض المسلمين قاسه على البادى حيث لم يجعل لنفسه وطنًا مخصوصًا •

وقال أبو الحواري فيمن خرج سائحًا ليس له دار يتخذها سكنًا فإنه يصلى قصرا وهذا منه رحمه الله تعالى ثبوت على الأصل في أمر العبادات •

على اني أقول : ليس لأحد من أهل القرار أن ينزع الأوطان عن نفسه ، كما أنه ليس للحضري أن يتبدى فالواجب على هذا السائح أن يرجع الى ترهب هذه الأمة الا وهو الجلوس في المساجد .

فان أبي الا السباحة في الأرض وجب عليه الا ينزع الأوطان عن نفسه بل يسبح ما شاء الله ويرجع الى وطنه فاذا اخرج قصر ، وان رجع أنتم والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن أكرى بيته هل يزول منه وطنه ؟ أو حتى ينزعه ؟ قولان ما الأصل فيهما ؟

الجواب : اما أصل من الكتاب والسنة فلا نعلمه ، وانما هو نظر واعتبار ، وذلك فيمن جعل وطنه بينا مخصوصا من بيوته كما هو رأى بعض المغاربة ، ثم أكرى ذلك البيت .

فان من قال يزول بذلك وطنه منه اعتبر الحال المانع من صلاته فيه وسكونه اليه ، واطمئنانه به فانه اذا ملكه الغير حيل بينة وبين هذا كله وهذا حال يناقى الوطنية .

ومن قال : ان وطنه لا يزول منه حتى ينزعه اعتبر اصل الملك ، وأنه قادر على الرجوع اليه بانقضاء مدة الكرى والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان زاد شيئا في الصلاة من ذكر الله لا تنتقض ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم ولعله رأى ان الصلاة عبادة معظمها ذكر الله

تعالى ولذلك شرعت فرأى الذكر لا ينتقصها لانه من جنسها ، وأقول انها عبادة توفيقية • فلا يمكن الزيادة فيها على الصفة التي جاءت من الشارع •

لقوله صلى الله عليه وسلم •

« صلوا كما رأيتموني أصلى » والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في نقص الصلاة بالبكاء وأنه قيل ينقص وقبل ما معناه ؟

الجواب : المراد بالبكاء ما كان من خوف الله تعالى فلا يستطيع المرء دفعه لغلبة الخشية فممنهم من رأى ذلك ناقضا لأنه أمر خارج عن الصلاة ومنهم من عذره لانه اضطرارى •

والمرء يعذر في الاضطرار ولا يعذر في الاختيار • فأما ان استحل البكاء اختيار اوزاد فيه ما يمكنه أن يدفعه فلا وجه الا للنقص والله أعلم •

وسئل عن اختلافهم فيمن شغلته حكة في صلاة أنه يدفع بيده ، فان قلع شعرة أعاد وقيل • حتى يدمى ما وجه القولين ؟

الجواب : أما القول بأنه ان قلع شعرة أعاد فقد رأى أن قلع الشعرة عمل زائد على قدر الحاجة ومن رأى ألا أعادة عليه حتى يدمى رأى أن العمل في قلعها خفيف ، وأنه داخل تحت الحكة الذي اضطّر اليه ، لأنه لم يقصده بالذات •

وانما قصد غيره فهو في حكم الافعال الاضطرارية ، فان ادمى انتقص وضوءه فانتقضت صلاته ويخرج فيها وجه الانتقص حتى يفيض الدم والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم لا يجب قضاء الصلاة متروكة عملاً كمسنية
ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم ولعل وجهه أن للصلاة وقتاً محدوداً تفوت
بفواته ، ولم يقم عنده دليل على وجوب القضاء بعد ذلك بناء على
قول من قال :

ان القضاء بأمر ثان لا بالأمر الأول ، وأقول ان المشهور غيره وان
الدليل على وجوب القضاء ثابت من الكتاب والسنة فأما الكتاب فقد
نص على القضاء في الصوم بقوله عز من قائل : « فعدة من أيام آخر »
وأشار الى القضاء في الصلاة بقوله :

« أتم الصلاة لذكرى » واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم « من
نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا اذكرها فذلك وقتها » والله أعلم .

« باب في الجنائز »

وسئل عن قولهم في الميت اذا جرت دموعه بعد التغسيل هل يتنقض وضوءه أولا قولان ما معناه

الجواب : أما القائل بالتنقض فلعله اعتبر معنى الموت ورأى ان رطوبات الميت تجسه فاذا فاضت دموعه على جسده بعد أن غسل ووضى انتقض وضوءه بمعنى أنه يعادله الوضوء لأن المحافظة على وضوء الميت حتى يصلح عليه مأمور بها ، لأنه من تمام الصلاة عليه ، فهو كالوضوء لصلاة الحي .

وأما القائلين بعدم النقض فعنده أن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وكذا رطوباته والله أعلم .

وسئل عن أخذ كفنا لميت فوجده مكفنا ، فانهم اختلفوا في رده الى من أخذ منه أو الى الفقراء ؟ وكذلك من نزع كفنا من ميت ولم يمكنه أن يرده عليه وأمكنه أن يرده الى صاحبه الذي أخذ منه .

أيرده الى صاحبه أم الى الفقراء قولان ما وجه ذلك ؟

الجواب : أما القول بأنه يرد اليه فلأنه لا يخرج من ملكه الا بقبول وقبض من الغير ، والميت لا قبول له ولا قبض .

فهو على هذا القول للأول ، وجعله للميت في حكم جعله لولده الصغير أو لبيده .

وأما القول بأنه للفقراء فلأن صاحبه منذ أخرجه وهو قاصد ان لا يرد

اليه فهو في حكم من ترك ماله ، واعرض عنه أو في حكم من
أخرج شيئاً لله ابتغاء ماعند الله من الثواب ، فانه لا يرجع اليه •

ويحتمل أن يكون هذا الخلاف مبنيًا على اختلافهم ، فيمن أخرج
شيئاً لله هل له أن يشتريه اذا وجده يباع أم لا ؟

وبيان ذلك أن المانع من شرائه يمنع من رجوعه اليه ، فكذلك من أخرج
الكفن لله ومن أجاز أن يرجع اليه فقد اعتبر المعنى الذي أخرج له ، وهو
تكفين الميت وأنه قد فات وتعذر فهو يرجع اليه ان شاء الله والله أعلم •

باب في الزكاة

وسئل : عن قول بعضهم ان في الخيل والحمير والعبيد زكاة مادليله ؟

الجواب : الله أعلم بذلك وان اراد ثبوت الزكاة في هذه الأنواع اذا أتجر بها ، فظاهر لثبوت الزكاة في جميع أنواع التجارة وان أراد ثبوت الزكاة فيها مطلقا عارضه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رفع الزكاة عنها .

ولعل القائل بذلك لم يسمع لحديث فقاسها على الاشياء المزكاة لأن كلا منها مال والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم أنه لا يحمل في الزكاة الذهب على الفضة ولا الشعير على البر ما وجهه ؟

الجواب : أن القائل بذلك رأى أن الذهب جنس برأسه والفضة جنس برأسها ، وكذا البركل منها جنس على حدة واذا وجبت الزكاة في شيء من الأجناس أخرج منه بعينه ولا تجب في غيره الا اذا وجبت فيه بنفسه

حاصل المقام أن الزكاة لا تجب عند هذا القائل في جنس لوجوبها في جنس آخر ، فكان حاله تقول وجبت الزكاة في الذهب اذا بلغ النصاب فما الدليل بوجوبها . أيضا في الفضة اذا لم يبلغ النصاب .

وأما القائلون بالحمل فانهم جعلوا النقيدين جنسا واحدا وكذلك البر والشعير والله أعلم .

وسئل : عن الحمل في الزكاة ما صفته أيحمل ناقص على تام أو غير تامين فتحاملا ؟

الجواب : كل ذلك حمل فانه اذا ابلغ النصاب في الذهب ولم يبلغ في الفضة حملت عليه ، وكذلك العكس وكذلك اذا لم يبلغ في شيء منهما النصاب .

لكن اذا جمعا بلغ النصاب في الكل حمل كل منهما على الآخر ، وزكى كما اذا كان عندك عشرة دنانير ومائة درهم ، فانك تحمل هذا على هذا أو تجعل الدنانير بازاء مائة درهم فتخرج من الجميع قدر خمسة دراهم والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم انها لا تحمل زكاة الشريك على شريكه مطلقا ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم والمشهور عندنا أن حصة كل منهما تحمل على حصة الآخر لحديث « لا تجمع بين متفرق ولا تفرق بين مجتمع » يعنى في الصدقة .

وأما القول بعدم الحمل فلا أعرف وجهه الا أن يكون مبني على القول بأن الزكاة عبادة فأن العبادات أن تلزم كل واحد على حياله ولا تلزم هذا بسبب لزومها هذا واقول ان هذا الحال في العبادات البدنية فلا تحمل عليها العبادات المالية لحصول الفرق بينهما من جهات مختلفة والله أعلم .

وسئل : عما اذا لم تجب الزكاة في حصة كل واحد من الشريكين الا بالحمل على حصة الآخر منهما ؟

هل تؤدي كأنها زكاة واحد أو كل واحد يؤدي ما عليه ؟

الجواب : كل ذلك مجزئ ان شاء الله ، لأنها اذا أخرجت فقد أديت سواء أخرجها واحد منهما بأذن الآخر أم أخرج كل نصيبه ، وهذا في خاصة أنفسهم .

وأما أخذها للامام فانه يأخذها من الجملة اذ لا يفرق بين مجتمع والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيما أكل من ثمر قبل الجذاذ اذا وجب قبل الجذاذ هل يحسب في الزكاة أولا قولان ماوجه ؟

الجواب : ألما القائل بحسبان ذلك فقد اعتبر وجوب الزكاة بالدراك وهو صلاحية الثمرة للأكل ، واذا وجبت فلا معنى لانحطاطها بالأكل .

وأما صاحب القول الآخر فقد جعل وجوبها عند الحصاد لقوله تعالى

« وآتوا حقه يوم حصاده » والله أعلم :

وسئل : عن اختلافهم في الزكاة هل هي حق للأرض أو للزرع قولان ماوجهما ؟

الجواب : الله أعلم ولعلمهم اختلفوا في معنى قوله : صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء العشر » فمنهم من جعلها على الأرض ، ومنهم من جعلها للزرع والثمار والسقى صالح لكل لأن الأرض تشرب الماء ، وكذلك الزرع .

وأكثر المذاهب عندنا أنها حق للزرع كما صرح به في رواية عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن فيما سقت السماء والغيمة والعيون من الزرع والثمار العشر وفيما سقى بالساقية أو النضح نصف العشر » •

وذكر عن الربيع وأبن عبد العزيز انهما قالاً :

إذا كانت الأرض خراجاً فعلا عشر فيها إذ لا يجتمع خراج وعشر •

وقال بعضهم فيما اشتراه ذمي من أرض أو نخل أو نعم من أرض المسلمين ، ولو تداوله ذمي بعد آخر ففيه الزكاة إن كان أصله من أموال المسلمين ويمنع من إخراج ما شئته من أرضهم ، لأرض الشرك إن كانت تزكى •

وما اشتراه مسلم من نصارى العرب مما تجرى فيه الخمس لزمه عشره فهذا من قولهم يدل على أن الزكاة حق للأرض ، والاكثر الأول ، ولذا قال ابن عباد باجتماع العشر والخراج إذا زرع المسلم أرض الذمي •

وقال بعضهم : فمن حرث من حبه لفقير أو مسكين أو مسجداً وسواه من الأجر فالزرع للمحروث له ولا تلزمه زكاته •

ويؤيده ما يوجد عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بأخذ الزكاة مما زرع في أرض الخراج والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في الحلّى هل يزكى كيوم صيغ أو يوزن كل سنة فيؤدى عنه أو يقوم يوم حلول الوقت أقوال ما وجهها ؟

الجواب : الله أعلم وعندي أنها أقوال غير متنافية غير أن بعضهم

اعتبر اخراجها بالنظر الى صاحب الحلى فأجاز له أن يخرجها كيوم صيع
اذ من المعلوم أن الحلى لا يزداد من نفسه بل ينقص باللباس •

فإذا أخرجها كيوم صيع كان مؤديا لواجب على يقين ، وربما زاد
عليه في بعض الأحيان وبعضهم اعتبر أخذ الساعى لها فأمر بوزنها كل
عام لئلا يأخذ من الناس فوق الواجب عليهم •

وله أن يأخذها كيوم صيع ان طابت أنفسهم بذلك وأما القول بالتنقيص
فصالح للجانبين وهو أيسر للفريقين والله أعلم •

وسئل : عن حمل الضأن على المعز في الزكاة وانهما جنس واحد
ماوجه ذلك مع ما ترى من اختلاف نوعيهما ؟

الجواب : وجهه ما ترى من اتحاد الجنس وان اختلف النوع ، فذلك
الاختلاف غير مضر بالحمل وانما هو كاختلاف الحبوب مع أنها جنس واحد
والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم في ثبوت الحمل في الزكاة بسبب الشركة
في الحيوان والزروع دون النقدين ما الفرق بينهما ؟ وما بال الشركة في
النقدين لا توجب الحمل ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف هذا القول ولا وجهه الا أن يكون
المعنى أن الشركة في الحيوان والزروع تقع في جميع الأجزاء •

وأما النقدين فانما تقع الشركة فيهما في الجملة ، بمعنى أنهما أشياء
متعددة لهذا نصفها ولهذا نصفها ، فالشركة تكون في أفرادها لا في أجزائها
لعدم التفاوت فيها بخلاف الحيوانات والثمار •

ولكن هذا الفرق مع خفائه انما يتأتى فى النقدين المضروبين دراهم أو دنانير مع اتحاد السكة فى الوزن والصرف دون ما اذا كانا غير مضرورين أو كان الضرب متفاوتا ، وبالجمله فلا اعرف وجه الفرق فيما ذكر والله أعلم

وسئل : عن قولهم ان الزكاة للامام فى زمانه وهو المتصرف بها ولا يجزى أداؤها مادليله ؟

الجواب : الدليل قوله تعالى : « خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وقوله تعالى : « ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون » •

وقوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم » الآية وقوله صلى الله عليه وسلم :

« اربع الى الولاة النقيء والصدقات والحدود والجمعات » :

وقد مضت السنة بذلك قولاً وفعلاً ، واجمعت الأمة على ذلك حتى قال أبو بكر :

والله لو منعونى عقالا مما كانوا يعطونه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه •

ووجه الاستدلال بالآية الأولى أنه تعالى أمر نبيه أن يأخذ من أموالهم الصدقة وهى الزكاة ، واذا ألم يؤدبها اليه لم يحصل الأخذ الذى أمر به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب •

فيجب على الأمة أن يسارعوا الى ذلك والامام العادل خليفة النبى
(م ٦ — حل المشكلات)

صلى الله عليه وسلم باجماع الأمة فيجب له من حقوق الأمة ما وجب للنبي صلى الله عليه وسلم .

ووجه الاستدلال بالآية الثانية أنه لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم هو المتولى لانفاذ الصدقات لم يكن للز المنافقين عليها معنى أخزاهم الله .

ووجه الاستدلال بالآية الثالثة أن أمر العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم راجع الى الأمام ، فلا يدري عامة الناس المؤلفة من غيرهم والعامل من غيره ولا مقدار ما يدفع لكل واحد منهم مع اختلافهم في مراتب التأليف والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في وجوب زكاة الفطر وأن بعضهم قال انها مندوب وغير واجب ثم اختلف القائلون بالوجوب .

فمنهم من قال بوجوبها على الغنى والفقير ، ومنهم من قال بوجوبها على الغنى دون الفقير فما وجه هذا الخلاف ؟ وما أصله ؟

الجواب : أصل ذلك اختلاف الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي رواية أنه كان يأمر باخراج زكاة الفطر في رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير ، أو صاعا من سلت أو صاعا من زبيب أو صاعا من طعام أو صاعا من أقط أو صاعا من دقيق على العبد والحر ، والذكر والأنثى والصغير والكبير والغنى والفقير من المسلمين .

وكان صلى الله عليه وسلم يقول :

« صدقة الفطر على الحاضر والبادي » وكان يبعث مناديا ينادى

بذلك لأهل البادية ، فهذا يدل على وجوبها على كل مسلم غنيا كان أو فقيرا .
وكان قيس بن سعد بن عبادة يقول : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت لم يأمرنا ولم ينهانا ونحن نفعله ، فهذا من قوله يدل على أن •

وجوبها منسوخ بوجوب الزكاة ، وأنها ندب لا غير ، لكن رد بأن نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر •

ويعترض بأن الدلالة إنما هي في قول الراوى لم يأمرنا ولم ينهانا لافي نفس نزول الفرض الثانى •

وأما القول بوجوبها على الغنى دون الفقير فيدل عليه حديث ابن عباس قال :

« فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث ، وطعمة للمساكين • وبيان ذلك •

انها فرضت طعمة للمساكين ، فهي حق لهم لا عليهم ويرد بأنه مفهوم عارضه المنطوق في الرواية الأولى فان فيها التصريح بوجوبها على الغنى والفقير والمنطوق مقدم على المفهوم • مع أنه يمكن الجمع بينهما بأنها فرضت طعمة لهم حتى من بعضهم لبعض •

ثم أن الحكمة في مفروضيتها وهي التطهر للصائم من اللغو والرفث تقتضى عموم وجوبها على كل صائم غنيا كان أو فقيرا ويعضده ما في الرواية الأخرى عن ابن عباس قال :

كان صلى الله عليه وسلم يقول : « شهر رمضان معلق بين السماء والأرض ولا يرفع الا بزكاة الفطر » .

وبيان ذلك أنه يجب على كل عاقل أن يطلب من ربه قبول صومه وطاعته وإذا كان القبول معلقا بشيء من الأحوال الممكن فعلها وجب على العاقل امتثال ذلك المقصود من الطاعات القبول وهذا حال يشترك فيه الغنى والفقير .

ومرادنا بالفقير من وجد ما يخرج به في يومه ذلك من غير ضرر بالعيال ، ولا تحمل دين ولا سؤال مخلوق ، فأما من لم يجد فلا يلزمه .
اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها والله أعلم .

باب في الصوم

وسئل : عن اختلافهم في الصوم برؤية الهلال اذا رؤى في بلد دون بلد أنه قيل أن على أهل هذا البلد الذي لم يروه أن يصوموه برؤية الآخرين ، وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم ولعل هذا الخلاف فيما اذا تباعد البلدان بمقدار ما يمكن اختلاف المطالع بينها دون ما اذا تقارب البلدان فانها ان تقاربا صارا في حكم البلد الواحد لاتحاد المطالع فيهما .

فاذا رؤى في بعضها صار في الحكم ، كما لو رؤى فيها كلها ، فاذا تباعدا مقدار ما يمكن اختلاف المطالع ولم يتيقن اختلافها ساغ الخلاف المذكور .

وبيانه هل يجب الصوم حيث لم يتيقن اختلاف المطالع مع وجوب الصوم برؤيته أولا يجب ، لأن الأصل براءة الذمة حتى يصح شغلها بالفرض ، وليس الاحتمالات من الصحة .

أما اذا تيقن اختلاف المطالع فها هنا يكون لكل قوم هلالهم وقيل كان الصحابة لا يأمرؤن أهل بلد بعيد بالصوم لرؤية أهل بلاد أخرى كالمدينة والشام ومصر والمغرب ونحو ذلك .

وكانوا لا يرون بأسا بتقديم أهل بلد بيوم على أهل بلد آخر عملا باختلاف المطالع قال كريب : بعثتني أم الفضل أم عبد الله بن عباس الى معاوية بالشام . فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وأنا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر .

فَسألني ابن عباس ، متى رأيتم الهلال ؟ فقلت رأيته ليلة الجمعة
قال : أنت رأيته قلت وراه الناس وصاموا وصام معاوية : قال : لكننا
رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصومه حتى يكمل ثلاثين أو نراه معا .

فقلت : أفلا تكتفى برؤية معاوية وصيامه قال لا هكذا أمرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ان صاموا بقول الواحد أنه رأى الهلال أكملوا
ثلاثين يوما غير اليوم الذي صاموه بقول الواحد الا اذا رأوا هلال شوال
قبل ذلك . ما وجهه ؟

وهل يزيد الشهر على ثلاثين يوما ؟

الجواب : أما الشهر فلا يزيد على ثلاثين يوما وانما وجب عليهم
صوم ثلاثين يوما غير اليوم الأول لاحتمال الكذب في خبر الواحد .
فانه انما وجب عليهم في أول مرة الأخذ بقوله لظنهم صدقه .

فلما تمت ثلاثون يوما ولم يروا الهلال ظننا كذبه أو غلظه ، فانعكس
الحكم فيه لا اختلاف الظن ، فالواجب في نفس الأمر صوم ثلاثين لا غير ،
واليوم الأول ، قد كان واجبا لوجوب قبول خبر الواحد المعدل ثم
انكشف أنه من غير رمضان .

والحال أن حكمه قد مضى فلا سبيل الى الافطار والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم في ربيعة أهل الحملة عن الأمين أنه رأى
هلال شوال أنه تقبل في الإفطار وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : المعروف عندنا أن ذلك في الافطار غير مقبول ، لانهم من الصيام على يقين وقول الأمين الواحد يحتمل الكذب والغلط فلا ينتقلون عن يقينهم بمحض الشبهة .

وليس لهم أن يفطروا الا بشهادة عدلين ، وذلك أن العدلين حجة في حقوق الله وحقوق العباد الا في حد الزنا ومن جعله الله حجة جاز الأخذ بقوله .

وأما القول بأنهم يقبل قول الأمين فمبنى على القول بقبول خبر الواحد العدل في الأحكام والافطار من حقوق الله تعالى ، فيقبل فيه خبر الواحد ، والمراد بالأمين الأمين في ذلك الشيء ، والمراد بأهل الجملة عوام المسلمين كانوا من أهل الدعوة أو غيرهم .

وانما قبل قولهم في هذا المعنى لاشتراك عامة المسلمين في الدينونة بالصيام في رمضان والافطار في يوم الفطر ، فهو دين جميع أهل الملة الحمدية ، والناس أمناء على دينهم مالم تظهر منهم فيه الخيانة والله أعلم .

وسئل : عن وجه قول بعضهم ان الامين الواحد يقبل في الصيام أولا يقبل في الافطار ، ما علتة ، وما الفرق ؟

الجواب : الفرق بينهما أن الدخول في الصيام ليس كالخروج منه وذلك أن الدخول فيه لا يوجب ترك واجب يخلاف الخروج منه ، فانه يوجب ترك الصيام المتيقن وجوبه .

غاية الأمر أنهم اعتبروا قبول خبر الواحد في فعل الواجب دون تركه ومن قبل الواحد في الموضعين اعتبر في الترك وجوب الافطار يسوم المعيد فهو واجب أيضا .

كما أن الصيام في وقته واجب ، ولم يلتفت الى ما يستلزمه الافطار من ترك الواجب المتيقن ، بل اجاز ذلك واوجبه مع قطع النظر عما يستلزمه والله أعلم .

وسئل : عن نواقض الصوم هل هي مقيسة على الجماع في النقض ووجوب الكفارة أم وردت فيها أدلة بعينها على الانفراد .

الجواب : قد ورد في بعضها أدلة خاصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كالافطار بالغيبة والنميمة ، وبعضها مقيس على ما وردت فيه النصوص ، والذي وقع عليه الاجماع النقض بالأكل والشرب والجماع .

وقد ثبت الدليل على منعها من كتاب الله تعالى وذلك قوله عز من قائل :

« أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » الى قوله تعالى :

« فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل » .

ووردت أخبار في النقض بالغيبة والنميمة وبعضها في النقض بالتقيي وقيس على الغيبة والنميمة سائر المعاصي ، وأما الكفارة فقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن أفسد صومه من رمضان بالجماع وكان يأمر بالعنق .

فان قال : لا أبجد قال صم شهرين متتابعين ، فان قال : لا استطيع قال أطعم ستين مسكيناً ، فقيس على الجماع سائر المفطرات .

وروى عن أبي هريرة أنه قال :

جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما على من أفطر يوما من رمضان في الحضر ؟ أفطرت في رمضان ؟ فقال : اعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين ، أو أطعم ستين مسكينا •

فهذا الحديث يدل على ثبوت الكفارة في مطلق الإفطار ، وفيه التخيير بين خصال الكفارة بخلاف الحديث الأول ، فان ظاهره عدم التخيير ، ويمكن الجمع بأن يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع التخيير في الحديث الأول •

وانما أجاب السائل عن مقتضى سؤاله في كل مرة أو أن الإفطار بالجماع أشد فأوجب العتق أولا ثم الصوم ثم الاطعام تغليظا وتشديدا . والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم أن من قبل نهارا يفطر ولو لم يمن ما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف له وجه ، وقد سئل عليه السلام عن قبلة الصائم فقال : (أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان مفسدا للصوم ؟) قال لا قالوا ففيه على أن مقدمات الشيء لا تنزل منزلته •

فانه جعل مقدمة الجماع كمقدمة الواصل الى البطن والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فيمن أهمل النية للصيام أنه انتقص صومه ويكثر ما وجهه ؟

الجواب : أن النية شرط لصحة الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم •

« لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فاذا أهمل النية فقد تعرض لفساد صومه ، ومن هنالك لزمته الكفارة والله أعلم •

وسئل : عن قول من قال ان النية ليست شرطا في صيام الكفارة والنفل ما الذى أخرجهما عن عموم الحديث ؟

الجواب : لا أعرف لهذا القول دليلا وانهما داخلان تحت قوله صلى الله عليه وسلم « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » •

وربما يستدل لخروج صوم النفل بقوله صلى الله عليه وسلم لأهله :

« أعندكم شيء قالوا لا قال انى اذن صائم » وذلك أنه سأل عن شيء يأكله فلم يجد فقال ذلك •

ونحن نقول أن هذا الحديث لا يكفى دليلا لامكان حمل الصوم فيه على الصوم اللغو ، أو لتزليل الامساك عن الأكل عن عدم الطعام بمنزلة الصيام كما يقول ذلك أحدنا اذا لم يجد طعاما وأما صوم الكفارة •

فأبعد لأن الأيام متساوية في ثبوت الافطار الا رمضان فما لم يعقد العزم من الليل على الصيام فهو في حكم الافطار وان امسك •

ولعل المرخص اعتبر معنى الكفارة فرآها عقوبة ، وهي حاصلة بالامساك عن الأكل والشرب وسائر المفطرات ، ونحن نقول : انها ان كانت عقوبة فهي عقوبة فيها معنى العبادة •

كما يشير اليه اسم الكفارة وذلك أن هذا الاسم • يدل على الستر
أى ستر خطيئته بهذا النوع من العبادة •

وإذا كان معنى العبادة ملحوظا فيها وجب أن يشترط فيها شروط ذلك
النوع من العبادة ، والله أعلم •

وسئل : عن قول القائل بوجوب الصوم على المسافر إذا شهد شهر
رمضان ما يقول فى قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة
من أيام أخر » •

وهل يقول بهلاكه أن أفطر لأنه لم يفعل ما وجب عليه ؟

الجواب : يقول ان شهود الشهر سبب لوجوب الصوم ، لكن رخص
للمسافر تأخير هذا الواجب ان اختار التأخير وأبيح له الافطار ، وشرع له
القضاء فلا هلاك بالتأخير اجماعا والله أعلم •

وسئل : عن قول الفخر أن المسافر يجب عليه صيام أحد الشهرين
الحاضر أو آخرا بعده ما دليله ، على ذلك وهل يجعله اذا صام فى الآخر
أداء أو قضاء •

فان كان أداء فما علتة وان كان قضاء فأى معنى للتقييد بما بعد
الحاضر ؟ وما معنى تخييره فى أحدهما وجعله ككفارة اليمين ؟

الجواب : لا أعرف دليلا على ذلك ، ولعله نظر الى الرخصة فى افطار
المسافر فرأى اباحة الافطار له من وجوب القضاء فى حكم الشئئين المخبر
فيهما لأنه اذا صام رمضان سقط عنه القضاء ، وان أفطسه وجب عليه

القضاء ، والخيار للمسافر في صيام أيهما شاء ، فهو عنده كخصال الكفارة
المخير فيها •

وعلى هذا فيلزمه أن يكون صوم الشهر الآخر أداء لا قضاء ، وهو
بحسب الظاهر باطل ، لأن الله تعالى لم يشرع صياما معينا ، بالوجوب
الا شهر رمضان ، فهو الفرض على كل بالغ عاقل ، ورخص للمسافر في
افطاره مع القضاء في أيام أخر •

فالواجب هو صوم رمضان وصوم غيره بعد
افطاره قضاء ، وبدل ولو كان الواجب أحد الشهرين كما زعم الفخر للزم أن
يكون الواجب عليه أحد أشهر السنة لأن القضاء غير معين بشهر مخصوص
من شهور السنة الا ما يعينه المكلف لنفسه بالدخول فيه على نية القضاء
وهذا لا يصح •

وأیضا فلو كان الواجب أحد الشهرين لزم المسافر ألا يفطر بعض
الشهر ، بل يجب عليه على زعمه أما الافطار ، كله اذا الواجب حينئذ الشهر
الآخر ، واما صومه كله لأن الواجب الشهر الأول والتفريق لا يصح في لازم
مذهبه وهو باطل قطعا •

بيانه أن المسافر اذا رجع الى وطنه وجب عليه الصوم في بقية
الشهر ، وان كان قد أفطر في سفره ولو صح زعم الفخر لما وجب صيام
الباقي وهو باطل قطعا والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في المسافر يصوم رمضان عن الظهار ، وهل
يجزيه عنه أو عن رمضان أولا يجزيه مطلقا أقوال ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنه يجزئيه عن الظهار فوجهه أن رمضان في حق المسافر كغيره من الأشهر حيث أبيح له فيه الإفطار كغيره ، فإذا صام عن الظهار أجزأه إذ لم يحتم عليه صومه للعبادة •

وما القول بأنه يجزئيه عن رمضان فوجهه أن الإفطار للمسافر رخصة والصوم خير له ، وأن صوم رمضان لا ينقلب لغيره لتعين صوم العبادة فيه فلو نواه لغيره عصي بنيته وصومه ماض ، وكان صاحب هذا القول لا يشترط النية لصحة صوم رمضان •

وأما القول بأنه لا يجزئيه لشي منهما مطلقا فظاهر ، وذلك أنه صام الكفارة في غير وقتها وأبطل صوم رمضان بانقلاب نيته ومخالفته ما أمر به والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فيمن أفطر متعمدا في حضره أنه ينهدم ما مضى من صومه ما وجهه ؟

الجواب : جعلوا صوم الشهر كله فرضا واحدا لورود الخطاب بفرضه جملة في قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وجعلوا صوم أيامه أجزاء له فجملته كجملة الصلاة المفروضة ، وأيامه كحدود الصلاة ، فإذا تعمد لأفساد شيء منه فسد ما مضى من صومه ، كما أن الصلاة تفسد بفساد بعض أركانها •

وأقول إن كل يوم منه فريضة مستقلة ، وإن ورد الخطاب به مجعلا وليس هو كحدود الصلاة إذ لو كان مثلها لفسد جميعه ، إذا فسد بعضه ، ولو لم يتعمد الفساد كما هو شأن الصلاة •

ومن المعلوم أنهما يختلفان في أحكام كثيرة ، ثم لو كان فرضاً واحداً للزم فساد ما يبقى أيضاً ، وإن صامه لأن شأن الفرض الواحد انهدام جميعه بانهدام بعضه ، وليت شعري أى فساد يطرق على أفعال قد فرغ منها ألا وهو صوم ما مضى والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم في المسافر إذا نوى الإفطار أول الليل ، ثم نوى الصيام آخره أن صيامه ينهدم ما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف له وجهاً ، وليس هو عندى بشيء يعبأ به ، لأنه قد بيت الصيام من الليل ، فلا معنى للقول بهدم صومه . ولعل القائل بذلك اعتبر ترده بين أول الليل وآخره ، ولعمري أن هذا التردد غير ظاهره لأن أمره قد استقر على الصيام وجل من لا تبدو له البدوات والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في المسافر والمريض إذا دام على ذلك حتى استهل رمضان الثاني أنه ليس عليهما اطعام عن الماضي ولا أيضاً بصومه عند الموت ، وقيل عليهما ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنه ليس عليهما ذلك ، فلأنهما معذوران بدوام العذر الذي أباحه لهما . الإفطار من سفر أو مرض .

وأما القول بوجوبه فلدخولهما تحت جملة المخاطبين بالصيام في قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ثم رخص للمسافر والمريض في الإفطار ، فالصوم واجب عليهما في الجملة .

ولذا وجب القضاء مع أنه أمر شرع لتدارك ما فات من الواجبات ،

فالإخصة لهما إنما هي في تأخير الصوم لا في تركه بالكل فاذا حضر الموت وجبت الوصية فتكون عوضاً عن القضاء والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في صوم القضاء أنه لا يضر فيه الفصل بيوم النحر أو برمضان آخر أو حيض أو نفاس ما وجهه ؟ مع قولهم أن التتابع مشروط فيه ؟

الجواب : أن الفصل بذلك لا يخل بالتتابع لأنه اضطراري ، وإنما يخل التتابع الفاصل الاختياري هذا وجهه على أنه قد قيل بأنه لا يشترط فيه التتابع •

والأول أكثر وعليه الفتوى ، وهو معتمد المشاركة منا رحمهم الله والله أعلم •

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا

الذي كنا لنهتدي لهن

والصلاة والسلام على

سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

باب في الاعتكاف

وسئل : عن قول بعضهم في الاعتكاف انه يجوز بدون الصوم ما حجته؟
الجواب : المذهب على غيره وأن الصوم شرط عندنا في الاعتكاف لأن
رسول الله صلى الله عليه وسلم •

لم يعتكف الا وهو صائم ، وقالت عائشة رضى الله عنها : لا اعتكاف
الا بصوم • ولا أعتكاف الا في مسجد جامع •

ولعل القائل بعدم الاشتراط يتمسك بما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم • أنه قال :

« ليس على المعتكف صيام الا أن يجعله على نفسه » وكأننى به يقول
أن الصوم في اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقة حال ، فان
اعتكافه كان في رمضان •

ولعله يقول في كلام عائشة ليس بحجة ، لأنه كلام مجتهد والحجة
في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم • قلت ولئن يوافق فعلنا
في الاعتكاف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه خير لنا من أن يخالفه ،
فتكون بدعة •

ومن المعلوم أن اعتكاف الصائم صحيح اجماعا بخلاف اعتكاف المفطر
فانهم اختلفوا فيه ولأن تكون على بصيرة من أمرك خير لك من أن تتركب
مشكلا •

وللمخالف أن يقول : هذا مسلم عند الاحتياط ، والأخذ بالحزم وليس كلامنا فيه ، بل كلامنا في سائل سأل عن اعتكافه ، وقد اعتكف بلا صوم ، فان ألزمناه الفساد كان ذلك ابطالا لعمله ، ولا سبيل اليه الا بحجة واضحة ، قلنا ولا شيء أوضح من أفعاله صلى الله عليه وسلم حيث لم يقم دليل على تخصيصها به •

قالوا : الأفعال تحتل الموافقة أيضا فقد عارضها القول في الرواية الأخرى ، فان كانت الأفعال مجملة فالقول مبين ، قلنا ذلك لو سلمنا أن روايتكم صحيحة ، مع انا نعترف بصحتها بل نكد أمرها الى راويها •

والأحوال والأفعال حجة عند عدم المعارضة ، وقول الصحابة حجة عند بعضهم ، لأنه في حكم الحديث والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في المعتكف اذا عاد مريضا أو حضر جنازة قيل يفسد اعتكافه وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأن اعتكافه فاسد فلأنه حبس نفسه على نوع مخصوص في العبادة ، فاذا تركه فقد أفسده لأنه خالف ما حبس نفسه عليه •

وأما القول بعدم الفساد فلأن عيادة المريض وحضور الجنائز طاعة ، وهو انما حبس نفسه على طاعة الله تعالى • فتأى طاعة صنعها من الطاعات فلا تخل باعتكافه عند هذا القائل وهو مخالف لأحوال السنة في الاعتكاف ، فانها جرت على غير ذلك •

وهذا اذا لم يكن عيادة المريض وحضور الجنازة واجبا عليه كما اذا (م ٧ — حل المشكلات)

مرض والداه أو أحد أقاربه ولم يكن قائم بمرضه إلا هو • فإنه يتعين عليه الخروج إليهم حتى يصلح شأنهم ويؤدي الواجب من حقهم ، ثم يرجع إلى اعتكافه فيتم اعتكافه •

وبيان ذلك أن القيام بأمر هذا المريض وهذا الميت واجب عليه وتارك الواجب عاص وهو إنما حبس نفسه للطاعة ولا يكون مطيعا عاصيا والله أعلم •

قال : السائل : وجدت قولاً أن الاعتكاف يفسده ما لا بد منه فما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف لهذا وجها ، وإن كان هذا القول على إطلاقه فهو باطل قطعا ، لأن الأكل والشرب وقضاء الحاجة لا بد منه ، وهو من ضرورات البشر ، فلو قيل بفساد الاعتكاف فيه لما تصور اعتكاف أصلا •

ولعله مقيد بما ذكرناه من تمريض المريض وتجهيز الميت إذا وجبا فإنه يسوغ لقائل أن يقول باستئناف اعتكافه إذا عارضه مثل ذلك ، لأنه أمر عارض ، فالخروج إليه وإن وجب مفسد للاعتكاف لأنه حبس مخصوص وهذا ينافي ، وأنت خير بأن فعل الواجبات لا يفسد بعضها بعضا ولا تتنافى ، ونأهيك أن الصلاة أعظم العبادات ، وكفى بها شغلا ولا يفسدها فعل الواجبات العارض كقتل الحية والعقرب وتنجية النفس وإنقاذ المال مع أن السكينة والسكون فيها مطلوبان شرعا فما ظنك بالاعتكاف والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن أفسد اعتكافه بجماع قليل عليه الكفارة

والبدل فقط ، ثم اختلف القائلون بالكفارة ، هل هي على التخيير ككفارة رمضان ؟ أو على الترتيب كالظهار ما وجه هذا الاختلاف ؟

الجواب : أما الاختلاف في وجوب الكفارة فلم يرد النص فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فمنهم من قاس الاعتكاف على غيره من الأحوال المانعة للجماع فأوجب فيه الكفارة .

ومنهم من لم يقسه لكون الكفارات عنده لا تقاس لأنها نوع عقوبة وأمر العقوبات موكل إلى الشارع ، ثم اختلف القايسون فمنهم من قاسه على رمضان ، لأن كلا منهما عبادة مانعة للجماع ، فأثبت فيها التخيير ، ومنهم من قاسه على الظهار ، لأن كلا منهما حال مانع للجماع ، صادر عن اختيار فأوجب فيه كفارة الظهار والله أعلم .

« باب في النذر »

وسئل : عن قولهم ان النذر لازم ، فمن لم يف لزمته الكفارة ، ثم اختلفوا في صفة الكفارة ، ف قيل صوم عشرة أيام ، وقيل اطعام عشرة مساكين ، وقيل صوم ثلاثة أيام أو اطعام عشرة مساكين ، وقيل ككفارة اليمين ، وقيل مغلظة •

قال السائل : ما الدليل على وجوب الوفاء بالنذر ؟

وعلى وجوب الكفارة ان لم يف ؟ ثم ما وجه الاختلاف المذكور في الكفارة ؟

الجواب : أما دليل ذلك الوجوب فقولہ تعالى : « أو فوا بالعقود » وأمر صلى الله عليه وسلم بالوفاء به في غير المعصية ، وأما الكفارة فلا أحفظ لها دليلا الا ما قيل من قياس النذر على اليمين لأن في كل واحد منهما الزاما للنفس بشيء لم يكن لازما لها من قبل ، فأثبتوا فيه الكفارة كاليمين •

والقياس يقتضى أن تكون كفارة النذر ككفارة اليمين المرسلة أو المغلظة عند من أثبت المغلظة وسائر الأقوال لا تناسب القياس ، ولا أدرى ما مستندها ؟ والذي خيل الى أنها أقوال غير متنافية لاحتمال أن يقول قائل لبعض الناس في كفارة النذر : صم ثلاثة أيام أو أطعم عشرة مساكين ويقول الآخر كفر كفارة اليمين المغلظة ، فيظن الواقف عليها أنها أقوال متغايرة ، وهي في نفسها متفقة •

لكن نظر المفتى يختلف باختلاف أحوال السائلين ، نعم ينافيها القول الأول ، وهو القول بصيام عشرة أيام ، ولعل قائله قاسه على اطعام عشرة مساكين ، فجعل بدل كل مسكين صوم يوم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن قال على نذر ولم يقل لله أن عليه صوم يوم أو يومين أو اطعام مثلها ان حنث ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم بذلك ولعلمهم نظروا فروا الكفارة تغلظ وتخفف بحسب التأكيد ، ولتخفيف في الايمان فقاموا عليه النذر ، ولا شك أن من سمى الله في نذره شد تأكيدا ، ممن لم يسمه ، هذا وجه التخفيف في الكفارة وانظر ما وجه التخيير بين اليوم واليومين ألم هما قولان مختلفان ؟ الله أعلم بذلك .

ثم انه لا سبيل الى التحديد في الكفارات بهذه التقديرات الا من جهة الشارع ولا نعرف فيه نصا فالله أعلم بمستندهم في ذلك .

وسئل : عن اختلافهم فيمن عجز عن ايفاء نذره هل تلزمه الكفارة أولا قولان ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بلزوم الكفارة فلان الاخلال بالنذر سبب للزوم الكفارة والأسباب يراعى فيها العمد والخطأ ومن لم يلزمها رأى أنها عقوبة والعقوبات لا تكون الا بالتمد ، وبالجمله فاختلفهم ها هنا نظير اختلافهم فيمن حنث ناسيا ففيل عليه الكفارة وقيل لا والله أعلم .

باب في الايمان

وسئل : عن قولهم في كفارة اليمين الخارجة مخرج الشرط والألزام
أن يلزم الوفاء بها ماذا دليله ؟

الجواب : أما دليل منصوص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا
أعرفه والذي عندي أنهم قاسوا هذا اليمين على الايمان التي ورد فيها
النص ، لأن كلا منها الزام ويحتمل دخولها تحت عموم قوله تعالى : « لا
يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
اطعام عشرة مساكين » الآية الى قوله : « ذلك كفارة أيمانكم » وكذلك
قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » الآية •

فان عبارة الايمان في هذه الآيات متناولة لكل يمين وان ورد بعضها
في سبب خاص فانه لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ والله أعلم •

وسئل : عن قولهم أن اليمين تغلظ بلفظ العهد وكذا أن حلف بشيء من
ملك الشرك ، كما اذا قال هو يهودي ان كان كذا ونحو ذلك ما وجهه ؟

الجواب : نظر القائل بذلك الى أن الكفارة عقوبة ولا يخفى أن
العقوبات تكون على حسب الجنايات تشديدا وتخفيفا ومن المسلمين من رأى
أن الايمان كلها مرسلة وقوفا عند النص اذا لم يذكر القران يمينا مغلظة
والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم فيمن حلف بخمسين عهدا ان عليه كفارة
واحدة ما وجهه ؟

الجواب : ذلك القول فيما اذا لم يكفر عن اليمين الأولى حتى حلف الثانية والثالثة وهكذا فان كفر عن شيء منها ثم حلف لزمته كفارة أخرى .
لما قبل ووجهه أن جعل تكرار الأيمان مثل تكرار الأحداث الموجبة للاغتسال فكما أن الغسل الواحد يجزى عن عشرين جنابة مثلاً كذلك الكفارة الواحدة .

وبيانه أن الحنث سبب لوجوب الكفارة كما أن الحدث سبب لوجوب الوضوء والاغتسال ، وإذا تكررت الأسباب لم يلزم تكرار مسبباتها مثل المطر اذا تكرر على الأرض الواحدة لم يلزم منه تكرار الانبات وفي المسألة قول آخر .

وهو أنه يلزم عن كل يمين كفارة على حدة ، وكذلك يلزم بكل موجب الاغتسال أن يغتسل ، فيمن أجنب ثم حاضت ثم طهرت قيل عليها اغتسالان ، وقيل واحد ، وهذا كله اعتبار لتكرر الموجب والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن حرم حلالاً أو حل حراماً ف قيل عليه مغلظة وقيل مرسله وقيل لا شيء ما وجهه ؟

الجواب : أما التغليظ فباعتبار الحال الذي قدم عليه الحالف فانه قدم الى تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله ، وذلك أمر لو أراد حقيقته أشرك لكنه لم يرد الحقيقة ، وانما أراد المبالغة في اليمين فالزموه أشد الكفارات في الأيمان .

وأما التخفيف وهو الكفارة المرسله ، فوجهه أنها يمين من سائر الأيمان ، ودليله قوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك » الى قوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم »

مفى هذه الآية الاشارة الى الكفارة المفروضة في الإيمان في آية المائدة وهو قوله تعالى : « فكفارته اطعام عشرة مساكين » الى آخرها •

وأما القائل أنه لا كفارة عليه فقد نظر الى أن التحريم والتحليل أمر خارج عن الإيمان وإنما هو من جملة اللغو وأقول أنه داخل فيهما لقوله تعالى : « لم تحرم ما أحل الله لك » الى قوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » فسمى تحريم الحلال يمينا والله أعلم •

وسئل : عن القول في اليمين أن الاستثناء يهدمها الا في الطلاق والعقاق ما وجهه ؟

الجواب : أما الاستثناء في غير الطلاق والعقاق فإنه نافع لقوله صلى الله عليه وسلم : « من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث » وفي رواية : « من حلف على يمين وقال ان شاء الله فلا يحنث عليه » فهذا يدل على أن الاستثناء بالقول نافع ، وأما في النية فإنه ينفعه في خاصة نفسه •

لأن لفظه محمول على قصده وهو أمين في دينه ، وربّه أعلم بحاله فالألفاظ في حق المتكلم مقيدة بالمقاصد ، والمختار اشتراط التلفظ به ، وأما الطلاق والعقاق فلا ينفع فيها الاستثناء لأنه في حقهما كالمؤكل •

والمراد بالاستثناء قول القائل : ان شاء الله •

وبيان ذلك أنه اذا قال لامرأته أنت طالق ان شاء الله لمعبدته أنت حر ان شاء الله فان الطلاق والعقاق يمضيان ، لأن الله قد شاء لهما حين وقع

منه ، فلو لم يشاء هما لم يقعا فهذا معنى قولهم ان الاستثناء في الطلاق
والعتاق لا ينفع وكذلك الظهار والنكاح والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن حلف على معدوم يظن بقاءه ولم يجده
أو حلف ليوفين غريمه في شهر كذا فمات قبل ذلك الشهر أنه قيل يحنث
وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بالحنث فلأنه لم يفعل ما حلف عليه كما اذا
حلف ليشرين الماء الذي في الكوز فلم يجده أو حلف ليفعلن كذا في اليوم ،
فمات قبل ذلك فان الفعل لم يتأت له ، فهو حانث عند هذا القائل في
الموضعين •

وعليه أن يوصى بالكفارة اذا ظن الموت قبل الوقت المحدود وعلى
قياد هذا القول ، أما من عذره فقد عذره لعزمه على البر لو أمكنه ولم
يؤخر عن الفعل اختيارا ، لكن حيل بينه وبينه ، « ولا يكلف الله نفسا
إلا وسعها » وكأن هذا القائل يرى الكفارة عقوبة التعمد وهو لم يعتمد
لذلك والله أعلم •

وسئل : عن كفر قبل الحنث ثم حنث هل يجزيه أولا ؟ قسولان
ما وجهه ؟

الجواب : نشأ هذا الخلاف من اختلاف الروايات عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ، ففي رواية عن عبد الرحمن بن سمره قال : كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول : « اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا
منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك •

وفي رواية أخرى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول :

« لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللته ، وفي رواية الا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير . ففي الرواية الأولى والثانية تقديم الحنث على الكفارة وفي الثالثة تقديم الكفارة على الحنث .

والقياس يقتضى أن التكفير قبل الحنث لا يجزي ، لأن الموجب له الحنث وفعله قبل حصول الموجب في حكم التطوع وللمرخصين أن يقولوا هو مقيس على تقديم الزكاة قبل وجوبها وقد وردت السنة بجواز ذلك ، قلنا ذلك رخصة ، والرخص لا يقاس عليها .

بيانه أن القاعدة في الأشياء الدينية لا يجزى تقديمها قبل وقت وجوبها كالصلاة والحج والصيام وأشباهاها ، ثم الزكاة والوضوء فجاء تقديمهما بدليل خاص في كل واحد منهما ولا يقاس غيرهما عليهما والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن حلف بمصحف فحنث هل تلزمه بكل حرف مغلفة ؟ أو بكل آية ؟ أو بكل سورة أو عشرة أو واحدة أقوال ما وجهها ؟

الجواب : لا أعرف لهذه الأقوال كلها وجهها إلا القول الأخير ، فإن وجهه جعل اليمين بالمصحف يمينا مغلفة فأثبت فيها كفارة المغلفة .

وأما سائر الأقوال فقد اعتبروا فيها أشياء خفية جدا فمنهم من اعتبر

الحرف الواحد من المصحف يمينا مغلظة فأثبت لها كفارة مغلظة ، ومنهم من اعتبر الآية الواحدة يمينا مغلظة ، فأثبت لها كفارة ومنهم من اعتبر السورة الواحدة ، وهكذا وأنت خير أن الاعتبار لا دليل عليها ، وأن أمر المكفارات لا يدرك بالقياس غالبا •

فالأولى فيه الوقوف على ما ورد فيه النص الا فيما ظهرت علتها واتحد معناه والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن حلف بثلاثين حجة فحنث هل تلزمه كلها ؟ فان لم يقدر ففى كل واحد صيام شهرين ، ويلزمه الحج لا غيره أولا شيء عليه أن لم يقدر أقوال ما عللها ؟

الجواب : من ألزم نفسه شيئا من الجائزات لزمه ، فهذا قد ألزم نفسه ثلاثين حجة ، فعليه ما ألزم نفسه ان استطاع ذلك ، فان لم يستطع فالأقوال الثلاثة •

أما القائل بالصيام فقد جعل صيام الشهرين بدلا من حجة اعتبارا لنيابة بعض العبادات عن بعض ، وذلك ان الصيام ينوب عن الهدى في التمتع ان لم يقدر على الهدى وينوب عن العتق والاطعام والكسوة في خصال انكفارة ، لمن لم يقدر عليها وينوب عن الجزاء في الصيد ونحو ذلك فاعتبره هذا القائل وجعله نائبا عن الحج عند المعجز عنه لمن ألزمه نفسه •

ويناقش بأن نيابته أمر توفيقى لا يطلع على علتها ، ولا يمكن القياس الا مع ظهور العلة ، وأيضا فالتحديد بالشهرين لاسبيل اليه الا من جهة السارح ولا نص •

ويمكن أن يجاب بأن هذا من باب الاستدلال لا من باب القياس وهو أنه الحق بعض الأفراد بحكم أغلبها • والتحديد بالشهرين مقابل بالمبدل منه بأنه بدل عن الحج ، والشهران أقصى وقت اعتبره الشارع في الصيام والحج أمر عظيم وشاق على النفس ، ولا يكون بدل العظيم الا عظيما •

وأما القول بلزوم الحج لا غير ، فان قائله ألغى هذا الاعتبار كله ، فكأنه قال عليه الحج لا غير ان قدر أداءه وان لم يقدر أوصى به كما هو شأن الحقوق المتعينة ، وأما القول بعذره فلأنه عاجز عن أداء ما حلف عليه ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها •

واذا كانت الفرائض التي أوجبها الله على عباده تنحط عن العباد بالعجز عنها فمن الأولى أن تنحط عنهم الأشياء التي ألزموها أنفسهم والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم ومن حلف وهو بمكة كل ما عطش رجع فشرب من عياله أنه يلزمه بدنة ما وجهه ؟

الجواب لا أعرف له وجها الا أن يكون قد اعتبر في رجوع هذا الحالف الى عمان هلاك نفسه فالزمه أن يفدى نفسه ببذنه نظرا الى قصة الذبيح عليه السلام فان كان قد اعتبر ذلك فهو وجه وفيه مناقشة •

أما أولا فان أمر الذبيح مخصوص به لا يتعداه الى غيره وأما ثانيا فان ذلك قد مضى وقد كلفنا بشريعة مبتدأة ولم يكن فيها شيء من ذكر الفدا مشروعا وأما ثالثا فان الذبيح قد فدى بكبش لا ببذنه ، فلو صح القياس لفسد من هذا الباب على أنا لانسلم بصحته لما تقدم •

فان قيل : فما يلزم هذا الحالف حينئذ قلنا أقصى ما يلزمه كفارة
يمين مغلظة عند من أثبتها ومرسلة عند من نفاها ، لأنه قد حلف على شيء
فحنث فان قيل أن حنث هذا يتكرر بتكرر عطشه ، فيجب أن يكون لكل
حنث كفارة قلنا نعم ان اعتبرنا تكرر المسببات بتكرر الأسباب ، وهو قول
من أوجب لكل يمين كفارة واحدة •

وأما عند من لا يعتبر التكرار فانه يجزيه كفارة واحدة عن جميع
ذلك ولكن ينبغي أن تكون بعد آخر حنث حنثه لأنه لو كفر ثم حنث من
بعد الزم منه أخرى على الحنث الثاني والله أعلم •

« باب في الحج »

سئل : عن قول بعضهم في العبد والصبي إذا حجبا ثم وجدوا الاستطاعة بعد العتق والبلوغ أنه يلزمهما الحج مرة أخرى ، ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن حجتهما في حال الرق والصبي نافلة ، لأن العبد والصبي لا يلزمهما الحج ، فإذا عتق العبد وبلغ الصبي ثم وجدوا الاستطاعة توجه إليهما الخطاب ولزمهما الفرض ، ولا ينحط هذا للزوم بالنافلة التي فعلوها فيما مضى والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن حج عن غيره قبل أن يحج عن نفسه أن حجه لا يصح ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : « الا لا يحج أحد عن غيره حتى يحج عن نفسه » ورأى مرة رجلا محرما عن غيره فقال : « حج عن نفسك ثم حج عن غيرك » .

والسر في ذلك أن من وصل مكة في أيام الحج وكان مستطيعا للحج توجه إليه الخطاب ولزمه أن يحج عن نفسه فإذا ترك ذلك وعدل إلى الحج عن الغير صار في حكم من أعرض عن فرضه بعد حضوره وعدل عنه إلى التنقل حتى فات وقت الفرض .

فمن هاهنا لا يصح حجة عن غيره لأن ذمته مشغولة بفرضه ، غير أن فرض الحج هو موسع في العمر فوقته العمر كله عند الأكثر ، فمن هاهنا لا يكون عاصيا بالتأخير عن الحج في ذلك العام .

ومنهم من أثبت عليه العصيان اذا أمكنه ذلك واستطاع ثم آخر من غير مانع ، وبعض المسلمين رخص في الحج عن الغير بالأجرة اذا احتيج إلى ذلك قبل الحج عن نفسه .

وذلك أن المتوصل إلى مكة بمال الغير في حكم من لم يستطع الحج لأنه لم يصلها بماله واستطاعته ، وإنما وصلها بمال الغير فذمته مشغولة بعمل الغير الذي أخذ أجرته ، فلا يتوجه عليه مع هذا فرض الحج .

غاية الأمر ان هذا الرجل عندهم أجير قوم لم يدخل مكة الا وذمته مشغولة ، فلم يتوجه اليه الخطاب ولعلمهم حملوا الاحاديث المتقدمة على من استطاع الحج فحج مع ذلك عن غيره .

وذلك أنهم قالوا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمره بالحج عن نفسه والا وقد علم لزومه عليه والله أعلم .

وسئل : عن قوله في الحاج عن الغير أنه يشترط ان يخرج من بيت الميت أن أوصى بحجة لم يحددها ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الحاج عن الغير نائب عنه وفي المعلوم أن هذا الموصى لو كان حيا فعزم على الحج وهو في بيته لخرج منه إلى الحج فاشتروا على النائب أن يفعل فعله حتى يكون مؤديا عنه فرض الحج .

ووسائله ومن وسائله قطع المسافة التي بين بيت الموصى والكعبة والله أعلم .

وسئل : عن الدم في الحج هل هو كفارة عن الفعل أو تركه أولا .

الجواب : نعم هو كفارة لأنه جزاء عن الصيد وتدارك للخلل الواقع بسبب الأفعال الموجبة له كالتمتع بالعمرة الى الحج ، وكالأفعال المدمية للجسد ونحو ذلك ويدلك على هذا قوله تعالى : « فجزاء مثل ما قتل من النعم » الى قوله : وكفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ، وقوله تعالى : فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك الى آخر الآية .

بيان ذلك أن في الآية الأولى التصريح باسم الكفارة لأنها في معنى الخلاص من ذلك الخلل والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن قتل صيد المدينة وهو محل هل عليه جزاء أولا ؟ قولان ما وجهها ؟

الجواب : الذي يظهر لى ان هذا الخلاف مبني على خلافهم في تحريم المدينة هل هي حرم كمكة أولا ، فان قيل أنها حرم وجب في الصيد الجزاء .

وان قيل أنها غير حرم فلا يجب ذلك وانما كان الخلاف في المحل دون المحرم ، لأن المحرم يحرم عليه قتل صيد الحرم وغيره فمن قتل صيدا من الحل وهو محرم وجب عليه الجزاء .

وعند قومنا في تحريم المدينة روايات منها قوله صلى الله عليه وسلم : ان أبراهيم حرم مكة ودعا لها ، وانى حرمت المدينة كما حرم أبراهيم مكة لا يختلئ خلاؤها ولا ينفر صيدها ولا نلتقط لقطتها الا لمن أساد بها .

ولا يصلح لرجل أن يحمل فيها السلاح لقتال ولا يهراق فيها دم
ولا يقطع فيها شجرة الا أن يعلف رجل بعيره » ومنها أن أبا هريرة كان
يقول : لو رأيت الظبا ترتع بالمدينة ما ذعرقتها • قال أبو هريرة : والذي
حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر ميلا حول المدينة وجعلها
حما وهو ما بين عير الى ثور ، فأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول : « المدينة حرم ما بين عير الى ثور اللهم بارك لهم في مدهم وصاعهم »
وغير ذلك من الأحاديث ، ولعلها لم تصح عند من لا يثبتها حرما •

واذا تأملت أحوال الصحابة ثم من بعدهم رأيت
جميعها تقتضى أن حال المدينة مخالف لحال مكة • فانهم لم يتخرجوا فيها
مثل تخرجهم في حرم مكة ، وقد كانت لهم فيها وقائع وأحوال كثيرة وأن
تحريمها أمر تعم به البلوى لا يكاد مثله أن يخفى •

ثم أنه من خاف على نفسه في عصر الصحابة التجأ لحرم الله في
مكة ، ولم يثبت أن أحدا التجأ بالمدينة فلو ثبت أنها حرم عندهم
لا لتجئوا بها كما التجئوا بمكة وغير ذلك من الأحوال الكثير والله أعلم •

باب في الذبائح

وسئل : عن اختلافهم في الذبيحة اذا نسي الذابح التسمية هل تحرم أولا قولان ما وجه اجتماعهم على تحريمها في التعمد ؟

الجواب : أما التحريم فلظاهر قوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » ونهى في الذبائح دون غيرها من المطعومات ، وظاهرها يقتضى المنع من أكل متروك التسمية • كان الترك عمدا أو نسيانا وأيضا فالنسيان لا يرفع الأحكام العاجلة المترتبة على الأفعال • وإنما يرفع الأحكام الآخوية كالقاتل خطأ • فانه لا يَأْثُم لعدم القصد الى ذلك •

وتلزمه الدية في عاقلته ، والكفارة في ماله أو نفسه ان لم يستطع العتق ، وقد بالغ عطاء فيما نقل عنه أنه قال : كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام تعلقا بعموم الآية ، وقد أجمع سائر الفقهاء على تخصيص عمومها بالذبح وذلك أنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس •

فكتبوا الى قریش وكانت بينهم مكاتبة أن محمدا واصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ، ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلالا وما يذبحه الله حرام ، فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شي فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ثم قال وان اطعموهم يعني في استحلال الميتة أنكم لمشركون •

وحاصل المقام أن عمومها مخصص بالسبب الخاص الذي نزلت لأجله

مع ما في آخر الآية من الصفات المقتضية لمساعدة السبب كما في قوله « وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوهم » الى آخر الآية .

فثبت التخصيص بانضمام ما يفهم من الآيات مع ما علم من السبب الخاص فلا يعترض علينا بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأننا لم نخصص بالسبب نفسه ، بل بمعونة الآية مع ما نقل من الأجماع على ذلك .

وقد تقرر أن الأجماع حجة في التخصيص ، وأما القول بحلها مع النسيان فلعل حجته حديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » فانه يدل على رفعهما وإذا ارتفعوا فلا يحرم ومالم يسم عليه نسيانا فهو مخصص لعموم الآية .

وأیضا ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل » وأيضا في حديث آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من نسى التسمية فلا بأس ومن تعد فلا يوكل » وان صح فهو نص في المطلوب .

فاذا جمعنا بين الآية والأحاديث وجب تخصيصها لبعض ، وقال الشافعي بحل متروك التسمية عمدا أو نسيانا ، اذا كان الذابح أهلا للذبح .

وخصص الآية بما اذا ذبح على اسم النصب قال فأول الآية وان كان عاما بحسب الصيغة الا أن آخرها يدل على الخصوص ، وذلك قوله :

« وأنه لفسق » وقوله : « ليجادلوكم » وقوله وان أطعتموهم أنكم لمشركون ، فان هذه الأحوال انما تكون فيما ذكر عليه اسم النصب .

ويدل على ذلك قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله » فقد فسر الفسق في هذه الآية ، بأنه ما أهل به لغير الله ، فكذلك قوله تعالى : « وأنه لفسق » وأيضا فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل فيحمل الذكر في الآية على ذكر القلب وأيضا فسائر الدلائل توجب الحل .

ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل ، لأن الأصل في المأكولات الحل وايضا يدل عليه جميع المعلومات المقتضية لحل الأكل والانتفاع كقوله تعالى : « خلق لكم ما في الأرض جميعا ، وقوله : وكلوا وأشربوا ، ولأنه مستطاب بحسب الحسن فوجب أن يحل لقوله تعالى : « أحل لكم الطيبات » ولأنه مال وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن اضاعته .

والجواب : أما الفسق فغير محصور على ما ذكر أسم الأصنام عليه دون غيره ، بل يكون في ذلك وفي غيره فاطلاقه على ما أهل به لغير الله لاينافي اطلاقه على غيره .

ولا يلزم من تفسير الشيء بالشيء في موضع تفسيره به في سائر المواضع لا سيما عند تعدد الأنواع وأما حمل ذكر ، اسم الله في الآية على ذكره بالقلب دون اللسان كما في الحديث المذكور فغير موافق للنظم لأن ذكر القلب لا يتعدى بعلى فلا يقال ذكر اسم الله اذا ذكره بقلبه دون لسانه .

وانما يقال ذلك ذكر باللسان وأما الأدلة المبيحة للأكل فانها مخصصة بهذه الآية ، فانها في الذبائح خاصة ، وسائر الأدلة في مطلق المأكولات والخاص قاض على العام ، والأخص مقدم على الأعم .

وأما نهيه صلى الله عليه وسلم ، عن اضاءة المال فلا يدل على أباحة أكل متروك التسمية غاية ما فيه أن صاحبه أثم باضاعته . فمن أين لكم أن ذلك المضيع حلال ثم الحديث عن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :

من نسى التسمية فلا بأس ومن تعمد فلا يؤكل نص في النهى عن أكل متروك التسمية عمدا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في الذبيح أنه لا يجب نحو القبلة ما وجهه ؟

الجواب : ليس الذبيح بصلاة لا يصح الا الى القبلة ، وأن ندب اليها فما هو الا فضيلة كأفضل المجالس ما أستقبل به القبلة .

وقد علمت ما في ذكاة الصيد اذا رمى بالسهم أو صيد بالكلب المعلم وذكر اسم الله عليه ، أنه حلال ومن المعلوم أنه لا يتفق استقبال القبلة الى الكعبة ، وان اتفق فنادر والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ان الذبيحة تحرم بما اذا قطع رأسها متعمدا أو ذبحها من القفا متعمدا ، ولا بأس في الخطأ ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن قطع الرأس أو الذبح من القفا مخالف للسنة ، وكل من تعمد خلاف السنة في شيء ، فهو عاص ، فيكون في ذبحه عاصيا

والذكاة في أصلها طاعة ، فقد بدل مكان الطاعة بمعصية ووقع النهى على ذبيحته حيث التبتست بالعصيان والنهى عندهم يدل على الفساد وأيضاً فقطع الرأس والذبح من القفا معين على قتلها •

وما أعان على قتلها من غير الذكاة فباطل لأنه قد شارك ذكاته القتل الفاسد ، فأما الخطأ فمرفوع عن الأمة فلم يكن عاصياً إذا أخطأ في ذلك فلا يتجه عليه القول بفسادها من حيث النهى لكن بقى من حيث الأعانة على قتلها فان ذلك يفسدها كان على العمد أو الخطأ •

ويمكن أن يجاب بأنها في موضع الذبح فتحتمل العفو بخلافها في غيره لا سيما عند عدم القصد اليها ، وأنا لا أحفظ القول بجواز أكلها إذا ذبحت من القفى خطأ وإنما أحفظ القول بجواز أكلها إذا أخطأ في قطع رأسها من حدة الشفرة والمعنى متقارب والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في الذبيحة إذا كان رجلان يذبح أحدهما ويسمى عليها الآخر أنه لا بأس بذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك إذا تواطأ على أن أحدهما يذبح والآخر يسمى دون ما إذا لم يتواطأ على ذلك ، فانه إذا ذبح من غير مواطأة صار تاركاً للتسمية وان واطأ غيره جاز ذلك إذ ليست التسمية مشروطة من الذابح بعينه •

وإنما المشروط وجودها عند الذبح ، كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » إذا الآية تدل على أن المراد حصول ذكر اسم الله لا غير ، وكيف ما حصل أجزاء كان ذلك من الذابح أو من غيره بخلافهما في الوضوء •

فان المقصود هناك التسمية من المتوضى بعينه ، اذ لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله على وضوئه والله أعلم •

وسئل : عن قولهم يجوز ذكر اسم الله في الذبح مطلقا وان كان بفارسية وعجمية وبربرية وتجاوز الذبيحة لمن تلفظ ولو لم يقصده ما وجهه ؟

الجواب : أما ذكر الله بالعربية فظاهر ، وأما بغيرها فلأن أسماء الله موجودة في كل لغة ، وكثير من الأمم من قبلنا كانت اذ كارههم وعباداتهم بغير العربية ، ونحن نقطع أنهم ذاكرون وعابدون •

وقد أثنى عليهم القرآن في مواطن كثيرة ، وبذلك تعرف أن ذكر الله بغير العربية كذكره بالعربية ، الا في المواضع التي تعبدنا فيها بالعربية كالصلاة وتلاوة القرآن فانهما لا يصحان بغيرها •

واذا حصل الذكر بغير العربية فقد حصلت التسمية ، وأما الاجتزاء بالتلفظ فيها من غير قصد فلأن المطلوب كما تقدم حصولها على اللسان مع قطع النظر عن القصد فاذا صدق عليه انه ذكر الله على ذبيحته حلت ولم تتعبد بالكشف عن قصده ، ولو قصد في نفسه الذبح الى الأصنام اذا ظهر منه حال الاسلام والله أعلم •

قال السائل : ما بال التسمية على الذبيحة مخالفة لسائر العبادات ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « انما الأعمال بالنيات » وقد أجزتم التسمية بغير النية ؟

الجواب : العبادات على أصناف منها ما يكون على أنواع مختلفة

كالصلاة مرة تكون فرضا ، وتارة سنة وأخرى نفلا ، وكذلك الصوم والحج ، فانهما يكونان فرضا ونفلا ، ومنها ما ليس له أنواع كذكر الله ، وتلاوة القرآن في غير الفرائض •

فان مطلق التلاوة عبادة في نفسها لا تختلف الى فريضة وسنة ونافلة

والقصد انما يشترط في العبادة ذات الأنواع ليمتاز بعضها عن بعض ، وأما ما ليس له أنواع فلا يشترط فيه ذلك ، بل النية فيه مكملته لثوابه وعدمها لا يبطله ، وانما يبطله الرياء والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في ذبيحة الصبي الأقف قتل وقيل لا ، وجازت ذبيحة اليهود والنصارى الأقفين ما وجه هذا الخلاف : في الأقف الصبي منا مع جوازها في أقف اليهود والنصارى ؟ ونحن أحق بذلك منهم •

الجواب : لسنا أحق بالقفلة منهم بل أحق بها وبسا . هو أقدر منها ، وانما حلت ذبيحة أقفهم لا طلاق الكتاب العزيز الحل في طعامهم ، وذلك قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » •

وحملوها على الذبائح ولا مخصص لهذا العموم مع أن النصارى لا تختتن ، وانما تختتن اليهود كالعرب وقد حلل الله لنا ذلك منهم رخصة وصدقة منه تعالى وأما الأقف من المسلمين فهو أشبه شيء بالمشركون فلذا لا تجوز ذبيحته ان كان بالغاسقيا على ذبيحة المشركون من أهل الأصنام •

وأما الصبى فمن لم يجز ذبيحته قبل الأختتان فقد شبهه بالأقلف البالغ ومن أجازها فلارتفاع التكليف عنه فهو لسلامته كالبالغ المسلم .

ومنهم من أشتراط البلوغ فلم ير ذبيحة الصبى شيئا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يجوز الذبح بكل ماله حد الا الظفر والسن والشبه والصفى والنحاس والرصاص والفضة والذهب ما وجهه .

الجواب أما الفضة والذهب فلتحريم التآني بهما وإذا استعمل أحدهما شفرة أو آلة للذبح فقد دخل تحت الثانى المحرم وأما الرصاص فللينة حتى لا يكاد أن ينهر الدم ، وإن أدمى فبعد علاج شديد .

وأما الظفر والسن فلنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما قال صلى الله عليه وسلم : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا أو ظفرا » وسأحدثكم عن ذلك . أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدى الحبشة .

وأما أنواع النحاس من صفى وشبه وغيرهما فالله أعلم بوجه استثنائها وهى أشبه شئ بالحديد فينبغى أن يجوز بها الذبح والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا تجوز ذبيحة المجوس وإن ارتد لليهودية والنصرانية ، ولا ذبيحة نصارى العرب إلا من قرأ منهم الانجيل ما وجهه ؟

الجواب : أما المجوس فأصل ذبيحته حرام لقوله صلى الله عليه وسلم : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير اكلي ذبائحهم ، ولا ناكحى

نسائهم » وارتداده الى اليهودية أو النصرانية بعد نزول شرعنا ليس بشيء ، لأنه دخل في شيء منسوخ فدخوله فيه بعد الفسخ كبقائه على المجوسية •

وأما نصارى العرب فلأنهم لم يصيبوا من النصرانية الا شرب الخمر أعنى لم يدخلوا فيها لأجل الدين ، وإنما دخلوا لأجل الشهوة والرزائل الدنية •

ولذا استثنى من قرأ الانجيل منهم فان من قرأ منهم الانجيل فقد دخل في النصرانية للتدين لا لقصد الرذائل •

ونصارى العرب دخلوا النصرانية قبل الاسلام بسنين كثيرة ، وذلك أن العرب قبل نبينهم عليه الصلاة والسلام كانوا طرائق قددا فممنهم من جاور المجوس فصاروا مجوسا كبنى تميم ، ومنهم من تهود بمداخلتهم أحبار اليهود وصاروا يهودا ، وهم حمير ، ومنهم من جاور النصارى فصاروا مثلهم وهم غسان ومن معهم •

فانهم كانوا بالشام مجاورين للروم وبنو تميم بالعراق مجاورون الفرس ، وكانت الزندقة في قريش ونظائرهم من سكان الحجاز وغيرها من الأماكن المتوسطة النازحة عن أهل الأديان والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في ذبيحة السارق قيل انها تحرم ، وقيل تحل اذا سمع يذكر اسم الله عليها ، وقيل تجوز مطلقا ، وتجوز من الغاصب مطلقا ما وجه الخلاف ؟ وما الفرق بين الغصب والسرقة ؟

الجواب : السرقة أخذ باختلاس ، والغصب أخذ بقهر ، والخلاف وارد في ذبيحة السارق والغاصب •

وفرق بعضهم فأجاز ذبيحة الغاصب دون السارق ، ولعل وجه الفرق عنده أن الغاصب متمكن من الذبح حيث كان ذأيد قاهره فهو كالمصرف في ماله بالنظر الى التمكّن ، والسارق ليس كذلك لأنه يخشى اللحاق ويتقى كل من رآه مخافة أن يدل عليه فهو في ذبحه غير متمكن •

وأنت خير أن هذا الوجه لا يفيد الفرق اذا الكلام فيما ذبح لا فيما لم يحسن ذبحه ، واذا اظهر لك انه لا فرق فاعلم أن القول بجواز أكلها أولى لأنها مال لصاحبها ، ولا يضيع ماله بتعدى غيره فيه وقد وقع الذبح من مسلم في الجملة •

وذبيحة المسلم في الأصل حلال ومن اشترط سماع التسمية منه فلقوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وهذا السارق قد فعل ما هو أشد من ترك التسمية ، فلا يؤمن عليها فلا تؤكل ذبيحته الا اذا سمع أنه سمى •

وأما القول بحرمتها فلأنه متعد في ذبحها ، فهو كالذئب والكلب العقور وسائر السباع ، اذا نهش البهيمة فماتت انها تحرم فليس ذبحه بذكاه ، وانما هو نهش كالذئب ، قلنا لا سواء فهو متعبد بالأحكام وذلك سبع لاتعبد عليه وهذا مسلم في الجملة •

ويجوز لنا أكل ذبيحته لو كانت من ماله أو ذبحها بأذن ربها ، واذا جاز هذا منه فلا دليل يحرم هذه الذبيحة على صاحبها المالك والله أعلم •

باب في الصيد

وسئل : عن قولهم يؤكل ما قتل السهم والكلب ان ذكر اسم الله عليه لا غيرهما ما وجهه ؟ مع أنهما وغيرهما في هذا المعنى سواء ؟

الجواب : هذا قول وفي المسألة قول آخر ، وهو جواز أكل ما صيد بكل جارحة معلمة كالفهد والبازي وغيرهما . .

وحجة المانعين قوله تعالى : « مكئين » قالوا لأن التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به ، وحجة المجوزين قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح » فان الجراح اسم للكواشب من الطير والسباع ، والمانعون يخصصونها بالكلاب .

وأجيب عن التخصيص بأن المكلب هو المؤدب من الجوارح ومعلمها أن يصطاد لصاحبها ولا يختص ذلك بالمعلم من الكلاب والله أعلم .

وأما السهم فلعلهم ان ما خصوه بقوله صلى الله عليه وسلم :

« اذا رميتم بالقوس فذكرتم اسم الله عليه وخرقتم فكلوا منه » وفي حديث آخر ولا تأكلوا من المراض الا ما ذكيتم ولا تأكلوا من البندق الا ما ذكيتم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يجوز أكل ما ضرب بالسيف والرمح من الأنعام النافرة اذا لم يقدر عليها الا بذلك على ما فيها من تفصيل ما وجهه ؟

الجواب : في الحديث أن رافع ابن خديج كان يقول ند بعير من أبل القوم ، ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . ان لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما فعل منها هكذا افعلوا به هكذا .

وقيل جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله اما تكون الذكاه الا في الحلق واللبة . قال صلى الله عليه وسلم : « ولو طعننته في فخذهما أجزاك » قال العلماء : وهذا فيما لم يقدر على ذبحه في الحلق واللبة كبعير وثور ند وتوحش والله أعلم .

باب في حق الوالدين

وسئل : عن قولهم ان للوالدين منع الولد عن النافلة وعن الجهاد غير اللازم ، وان دخل فيه ، وأما الحج النافلة فيصح لهما منعه قبل الدخول فيه والاحرام به لا بعد ذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن حق الوالدين واجب اجماعا بنص الكتاب العزيز ، قال تعالى : « وصاحبهما في الدنيا معروفا » وليس من المعروف مخالفتها ، وقال : واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » وقال : « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » وقال : « وبالوالدين احسانا » .

فليست نافلة أعظم من بر الوالدين فلذا كان لهما منعه عن سائر النافلة فدفع سائر المباحات والجهاد الغير اللازم من جملة النوافل فلهما منعه منه ، وان دخل فيه لأن الدخول فيه لا يوجب تنقيمه .

وأما الحج النافلة فانه يصير بالدخول فيه واجبا فلذا صح منعهما قبل الأحرام به لا بعده وليس لهما أن يمنعانه عن شيء من الواجب ، وليس له أن يطيعهما في ذلك .

بيانه أن في ترك الواجب هلاك نفسه ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، والرفق بالنفس أولى وأحق وطلب رضا الخالق ألزم وأوجب من رضا المخلوق والله أعلم .

باب في القرابة

وسئل : عن اختلافهم في حد القرابة هي ما دون الشرك ، وقيل الى سبعة أباء ، وقيل الى خمسة أباء ، وقيل الى أربعة ، وقيل هي من ترثه ويرثك ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف لهذه الأقوال وجوها الا أن تكون اعتبارات قد اعتبروها في مفهوم القرابة اذ ما عدا القريب فهو بعيد •

واختلف اعتبارهم في حد الأقرب حتى قصر بعضهم على الوارث دون غيره ، وهو القول الأخير من سؤالك ووجهها أن ضد القريب البعيد ، ومن المعلوم أن من ترثه ويرثك هو القريب فيكون غيره بعيدا وهذا غير مسلم •

لأن القرابة صفة توجد في غير واحد من الأشخاص فلا يلزم من وجودها في واحد انتفائها عن غيره ، وهذا المعنى هو الذي اعتبره من قال : ان القرابة ما صح النسب ما لم يقطعهم الشرك وذلك أن كل من صح معك نسبه منك فهو قرييك ، وان كان بعضهم أقرب من بعض ما لم يقطع بينك وبينه شرك •

وذلك أن الشرك مانع من وجوب الحقوق وموجب للعقوق فساذا انتهى النسب الى الشرك فقد انقطع وصار حيهم كميتهم •

وأما القول بأن القرابة الى سبعة أباء أو الى خمسة أو الى أربعة

فلا أعرف وجوها ، وكذلك القول بأنها الى عشرة لا عرف له وجها أيضا
الا أن يكون الاعتبار الذى مضى فى مفهوم القرابة وأن ما عدا ذلك بعيد
فقصرها كل قائل منهم على ما وقع فى فهمه أنه قريب من الأبناء على اختلاف
أفهامهم فى ذلك وهى اعتبارات ضعيفة جدا .

وأما احتجاج بعضهم للقول بأنها الى أربعة أبناء بقوله تعالى :
« وأنذر عشيرتك الأقربين » فأنذرهم الى أربعة أبناء فينافيه ما وجد أنه
صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الأقرب
فالأقرب فخذوا فخذوا قال :

يابنى عبد المطلب ، يابنى هاشم ، يابنى عبد مناف ، ياعباس عم
النبي ، ياصفية عمه النبي انى لا أملك لكم من الله شيئا ، فان فيه انذارهم
الى عبد مناف ، وهم ثلاثة أبناء اللهم الا أن يكون القائل اعتبر الأب
القريب ، وهو عبد الله فيصح حينئذ احتجاجه .

ولعل القائل أن القرابة الى خمسة أبناء يحتج بالرواية الأخرى أنه
صلى الله عليه وسلم قام الى الصفا وقريش فى المسجد ثم
نادى ياصباحاه ، ففزع الناس فخرجوا فقالوا مالك ياابن عبد المطلب فقال
يا آل غالب يعنى قريشا فقالوا هذه غالب عندك ثم نادى يا آل لؤى ،
يا آل كعب ، ثم نادى يا آل قصي .

فقالت : قريش أنذر الرجل عشيرته أنظروا مايريد الى آخر الرواية ،
وفيهما انذار خمسة أفخاذ ويبحث فيه بأن القائل بالقرابة الى خمسة أبناء
لا يطابق الاحتجاج لأن الافخاذ غير الأبناء .

ومن المعلوم أن من عبد الله بن عبد المطلب الى غالب عشرة أبناء ،
لكن يحسن هذا دليلا للقائل بأنهم الى عشرة .

وأما القول بأنهم الى سبعة فلا أعرف له دليلا الا أن يكون ما مر من الاعتبار ويمكن أن يكون رأى السبعة عددا معتبرا في اشياء كثيرة منها أن السموات سبع والأرض سبع ، والأيام سبعة الى غير ذلك فاعتبره هو في هذا المقام والله أعلم •

فان قيل ان هذه الاستدلالات لا تطابق الغرض ، وذلك أن المنذرين من عشيرته صلى الله عليه وسلم كانوا مشركين والكلام هاهنا في الأقارب المسلمين ، قلنا الغرض منها بيان القرابة وحدها مع قطع النظر عن كونهم مسلمين أو كفارا وذلك أنهم سموا أقربين ، فوجب لهم الانذار بالمأمور به • ولا يلزم ذلك وجوب سائر الحقوق •

ولعل بعضا يرى وجوب حق الرحم لهم أيضا وان كانوا مشركين كما قيل بثبوت وصية الأقربين لهم ، وان كانوا مشركين ومن المعلوم أن الوصية فرع الصلة في الحياة فيحتج بهذه الآية مع الأحوال التي نقلت في تنسيرها ولكن يجاب بأنه لو ثبت لهم حق الرحم لتنافت الأحكام وذلك أن الشرع أمرنا بقتال المشركين جملة وقد وقع منه صلى الله عليه وسلم الوقائع في أول مرة في أقاربه المشركين ولم يكن ذلك عقوقا بل قياما بالأمر بحقوق الاسلام والله أعلم •

باب في صلة الرحم

وسئل : عن قولهم انه مندوب بتأكيد وصل الرحم في ترح وفرح ومصيبة ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن هذه الأحوال أشد الأسباب المقتضية لاجتماع الأرحام بعضهم الى بعض ، فمن وصلهم في هذه الأوقات صار كأنه مواصلا لهم في الفرح والترح ، فيرون أنه قد وصلهم بنفسه وشاركهم في أمرهم وبذلك جرت العادة بين الناس فان من لم يصلهم في ذلك الوقت مع قدرته على الوصول يعدونه جفاء ومن هنا يتأكد ارسال التعزية في الكتاب على من بعد وكذلك يظهر السرور في كتابه بما يسرهم •

فان قيل ان صلة الأرحام واجبه فما وجه هذا التأكيد في الندية دون الوجوب ، قلنا ذلك لأن وجوبها في الجملة ولم تقيد بوقت ولا بحال دون حال • كما في قوله عليه السلام : « صلوا أرحامكم ولو بالسلام » وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان الرحم اذ تناست تقاطعت » وبذلك حفظت العرب أنسابها ومن هنا قال أبو محمد : ليس لصلة الرحم حد يعرف ، ولكن يكون على النية والوصول اذا قدر متى كان فاذا ظهر لك أن صلة الأرحام غير محدودة بشيء مخصوص •

وأن وجوبها في الجملة لا غير ظهر لك وجه الندية في تخصيصها بالترح والفرح ، واذا اعتبرت الحديث الثانى رأيت أن الحكمة في صلة الأرحام حفظ الأنساب واذا كان الغرض هذا ظهر لك وجه الاكتفاء بالسلام لأن في ارساله وتبليغه حفظا للنسب والله أعلم •

باب في حد الجوار

وسئل : عن تحديد حد الجوار بأربعين ذراعا كما قال أبو عبيدة أو بأربعين بيتا كما قاله أبو عبد الله أو قدرها من البراح وان كانوا في فلاة فقليل أن الجوار ينتهي إلى قبس النار ، بعضهم من بعض ، وقيل مقدار ما يبلغ صوت المغرف ، وقيل مقدار ما يحويه الكلب ، وقيل مقدار ما يبلغ رائحة القدر .

قال السائل : ما مستند هذا التحديد وما وجه هذه الأقوال ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف لهذا كله وجهها الا أنني وجدت ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله : اني نزلت محلة بنى فلان وان أشدهم لى أذى أقربهم الى جوارا . فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر وعليا يأتون المسجد فيقومون على بابه فيصيحون : « الا ان أربعين دارا جاره ، ولا يدخل الجنة من خاف جاره بوائقه » فان صح هذا الخبر فهو حجة لأبي عبد الله .

وأما سائر الأقوال فلا أعرف وجهها ، الا أن الشيخ عامر قال فيما يوجبه النظر أن أصل اختلافهم في ذلك اختلافهم فيما يقع عليها اسم الجوار

أما من طريق اللغة أو من طريق الشرع . قال : وذلك أن قول من قال مقدار ما تبلغ رائحة القدر ، يدل أن قائله اعتبر في ذلك أن من يؤذيه بقتار قدره فهو جاره .

وعليه أن يعطيه منه من لم يبلغه فليس بجاره ، ولا يجب عليه حقه
اذ لم يؤذه ، قال وكذلك على هذا المعنى من اعتبار مقدار صوت المغرف •
قال والجار فى اللغة مأخوذ من تدانى مساكنهم بعضهم من بعض والمجاورة
والجيران الناس المتجاورون •

وحاصل كلامه رحمه الله أن الخلاف فى ذلك مبنى على قاعدتين : منهم
من اعتبر المعنى الشرعى وهو كف الأذى عن الجار ، فتحرى أقصى ما ينتهى
إليه الأذى بين المساكن فجعلهم جيرانا •

ومنهم من أعتبر الأسم اللغوى وهو لفظ الجوار ، فاعتبر القرب
والبعد فمن كان قريبا كان جارا ومن بعد خرج عن الجوار •

ثم اختلفت أنظارهم فى تحديد ذلك على حسب اختلاف أفهامهم فى
القرب والبعد ، وهاهنا قاعدة ينبغى أن ينبه عليها وهى •

اختلاف غرف أهل النواحي فى صفة الجوار ، فان لكل أهل ناحية
من الأرض عرفا فى ذلك ، ولكل منهم عادة يعدون التمسك بها صلة
وتركها قطيعة ، ومن أجل هذا المعنى اختلف معنى الجوار بين القرى
والبوادي فحدده فى القرى بالبيوت ، وفى الغلاة بقبس النار وما ذلك
الا لاختلاف أحوالهم وتباين عاداتهم ومنافعهم •

فان أهل البادية يعدون جارا كل من أمكن أخذ منافعهم الحاضرة
منهم كإقتباس النار وأخذ الملح للقدر التى على النار وإشباع ذلك •

وأما أهل القرى فلا يعدون ذلك جارا لأن مساكنهم متقاربة متماسكة،

فجرى عرفهم بالجوار بأقرب البيوب الى بعضهم البعض ثم اختلف هذا العرف في تحديد هذا المقدار من عدد البيوت ، فكل قال بما وقع له من العرف ، وهذه قاعدة كما ترى أجمع من القاعدتين اللتين ذكرهما الشيخ عامر رحمه الله فينبغى أن يعول عليها في الجمع بين الأقوال في هذا الباب ان ظهر صوابها والله أعلم .

وسئل : عن الطريق القاطعة للجوار ما صفتها ؟ هل الطريق الجائر أو كل طريق ؟

الجواب : الله أعلم وقد ورد الأثر بهذا مجملا ، غير أن الشيخ عامر قال : يعنى اذا كانت الطريق بين الدور وأقول ان حملها على كل طريق لا يمكن لأن طريق البيت طريق أيضا ومن المعلوم أنها غير قاطعة والذي يظهر لى أن المراد بها الطريق الجائر ، لأنها هى الطريق الفاصلة .

والحكمة في جعلها قاطعة أنه لا يمنع من المرور بها أحد ، فصار المار في حكم قوم فاصلين بين البيوت ، فلم يكن بعضها جار لبعض لوجود ذلك الفاصل ، وكذا القول في الوادى والسوق والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في المرتد والمانع الحق والقاطع ؟ هل يعطى حق الجوار ؟ أولا قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القائل باعطائهم فقد تمسك بالعمومات الواردة في ذلك وأنها لم تخصص بجار دون جار .

وأما القائل بمنعهم فقد خصص العمومات بما علم من أحكامهم

شرعا ، وذلك أنه نظر في هؤلاء الثلاثة ، فرأى الشرع قد أوجب معاداتهم وبمقاطعتهم والصلة وحقوق الجار تناقى ذلك فمنعهم من الحقوق جمعا بين الأدلة وتوفيقا بين الأحكام والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في مواصلة الجار انها تجب بالشيء الذى لا يوجد عنده أن سمع به عند جاره أو رآه ما علقه ؟

الجواب : ذلك أن النفوس تتوق الى الشيء الذى لا تجده اذا سمعت به أو رأته ومن المعلوم أن حق الجار ثابت بنص الكتاب في قوله تعالى . « والجار ذى القربى والجار الجنب » واذا ثبت الايضاء من كتاب الله وجبت مواصلته مما أمكن من الحال من غير تعيين •

ومن المعلوم أمكان نحو هذا مع ما فى تركه من حصول الجفء ، للجار والجفاء ايذاء ، وقد حرم ذلك فى حقه خصوصا ، وفى حق المسلم عموما والله أعلم •

باب فى الوصايا

وسئل : عن قولهم فى المريض أنه لا يتصرف فى ماله الا للدين والوصية ، وأجيز مطلقا ما علقتهما ؟

الجواب : أما المنع فلأن المريض قد ظن حضور الأجل ، فتراه ينفق هاهنا وهاهنا لظنه أن الحال قد انتقل الى وارثه فمنعوه رفقا بالوارث الا فى ما تقدم من الدين ، والا فى الوصية التى أجازها الشارع عند الموت ، وجعلها من ثلث المال زيادة فى أعمالنا •

وأما التجويز مطلقا فلأن المريض بالغ عاقل ، له أن يتصرف فى ماله كيف شاء وعقوده ما ضية ، والأول أكثر ، وهو بالأمة أرفق وأقطع للمفاسد والله أعلم •

وسئل عن اختلافهم فى الوصية بحقوق الله والتتصل فى التبعات هل هى من رأس المال أو من الثلث قولان ما وجههما ؟

الجواب أما التتصل والتبعات فلا أعرف وجه القول فيهما بأنهما من ثلث المال لأنهما نوع من الضمانات والضمانات نوع من حقوق العباد ، وحقوق العباد من رأس المال بلا خلاف نعلمه والله أعلم بوجه القول خبيهما أنهما من الثلث •

وأما حقوق الله كالزكاة والحج والكفارات فالخلاف فيها موجود

ووجه القول بأنها من رأس المال لأنها من الأشياء اللازمة على الموصى ، وكل شيء يلزم الموصى في حياته فهو في أصل ماله بعد وفاته •

ومن قال بأنها من الثلث جعلها من جملة الوصايا التي يؤمر بها عند الموت فهي في الثلث الذي جعله الله صدقة لنا وزيادة في أعمالنا •

حاصل المقام أن هذا القائل قصر اللازم الذي يكون في أصل المال على اللازم من حقوق العباد كالديون دون اللازم من حقوق الله وذلك لأن حقوق العباد تنتقل بالموت من الذمة الى أصل المال اذا صحت ولو لم يوص بها •

وأما حقوق الله فلا تنتقل الى أصل المال ، ولو صحت لكن اذا أوصى بها نفذت والا هلك بها ، وذهبت بذهاب ذمته لأنها ليست مالا محضاً ، وانما هي عبادة مالية كالزكاة ، ومالية بدنية كالحج ، وحق العباد من الديون وأشباهاها مال محض ، فهذا هو الفرق الذي اعتبره هؤلاء فيما عندي والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في الوصية بالمنافع كسكنى الدار ، هل تصح أولا قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بالصحة فظاهر ، لأن الوصية مأمور بها في الجملة ولم يخص الأمر شيئاً دون شيء ، فلا يمتنع منها الا ما منعه الشارع وليس في المنع عن هذا نص ، فهو على العموم •

وأما القول ببطلانها فلأن المنفعة الموصى بها انما تحدث بعد موت الموصى ، وذلك بعد استحقاق الوارث فتكون المنفعة للوارث لا للهالك

فكان الهالك أوصى بشيء لا يملكه ، وكذا القول فيمن أوصى بغلة نخل قبل وجودها •

ولصاحب القول الأول أن يقول لما ثبتت الوصية في الجملة لم يكن البيت ولا النخل للموارث الا بعد انفاذ الوصية منه فهو بموت الهالك مشغول بتلك الوصية فلا يتم ملك الوارث فيه الا بعد فراغه من الشغل المذكور والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم أنها لا تصح وصية للمشرك ولا للقاتل خطأ ما وجهه ؟

الجواب : أما الوصية للمشرك فلا تصح لأنه عدو الله ، وعدو للمسلمين ، والواجب على المسلم مباعدته ومقاطعته ، والوصية له تقضى بمواصلته ومقاربته والله تعالى يقول : « أشداء على الكفار رحماء بينهم » وقال تعالى « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم » والوصية لهم تنافي الأغلاظ والشدة ، ثم مال المشركين غنيمة للمسلمين ، وكان هذا الموصى جعل بعض ماله طعمة لهذا المشرك ، فهو ينافى حكم الغنيمة وهذا كله في الوصية بالتنفل •

وأما من كان عليه حق فتصح ، لأن حقوق العباد في أحوالهم تلزم للمسلم والمشرك ، وليس لك أن تجعل ما في ذمتك غنيمة لك أو لمن شئت من أخواتك لأن الغنيمة ما أخذت بالسيف لا بالخيانة ، وقد تخلص رسول الله عليه وسلم لبعض العرب عن حدث أحدثته بعض جيوشه ، وحرّم الغدر بالمشركين وغيرهم •

وأما القاتل خطأ فلا أعرف منع الوصية له الا ما يوجد من منع الايضاء له بدية من قتله وذلك أن الدية في الخطأ انما تكون لأهل الميت لقوله تعالى : « فدية مسلمة الى أهله » فاذا أوصى بها المقتول فكأنما أوصى بشئ غيره ، وقيل فيها غير ذلك •

وأما من منع الوصية له مطلقا فلا أدريها ، الا أن يقول قائل ببطلان الوصية التي أوصى له بها قبل الجراح قياسا على حرمان الميراث للقاتل خطأ فهذا وجه والله أعلم به وبغيره •

وسئل عن قولهم في الوصية للحمل أنها تجوز اذا ولد حيا دون ما اذا ولد ميتا وكذلك تجوز لعبد غيره دون عبده ، ما الفرق بين ثبوتها للحمل اذا ولد حيا دون ما اذا ولد ميتا وكذلك الفرق بين عبده وعبد غيره ؟

الجواب : أما جوازها للحمل اذا ولد حيا فلأنها وصية ثابتة لشيء موجود تيقن وجوده بحياته بعد الولادة اذ لم يكن موجودا حال الحمل لما خرج حيا •

وأما بطلانها اذا خرج ميتا فلأن الوصية للمعدوم لا تثبت •

والحكم في هذا الحمل عدم وجوده حتى تتيقن حياته ، فاذا خرج ميتا ، لم يثبت له شيء لأنه خرج على حال المعدم وأما عبد غيره فثبتت له الوصية لأنه مستحق لها من حيث أنه انسان •

وان قلنا انه لا يملك شيئا فسيده هو الذي يملكه وما ملك وأما عبد نفسه فهو ماله ولا تثبت وصيته بماله لماله وأيضا فالعبد بعد موته ينتقل

الى الوارث فكأنه أوصى لعبد وارثه • والوصية لعبد الوارث ترجع الى الوارث والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن أوصى بتباعة لعبد غيره هل تعطى له أو لوارثه قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنها تعطى للعبد فلأن العبد قد يملك بعض الأشياء استحقاقا من حيث أنه انسان كالذى يعطى أياه أو يوصى له به أو نحو ذلك مما لم يكن من كسب يده •

وأما القول بأنها تعطى للسيد فلأن العبد لا يملك شيئا فهو وما ملكت يده لمولاه وذلك أن أملاك العبد على وجهين •

أحدهما يكون من كسب يده من أى وجوه الحلال المباح فهو لسيده بلا خلاف فى ذلك •

والوجه الثانى ما يكون من جهة الوصية له بالاقرار أو العطية أو نحو ذلك مما ليس فيه كسب ، وهذا نوع فيه اختلاف •

فقال من قال هو للسيد وقال من قال هو للعبد وقال من قال يوقف عليه حتى يعتق فيسلم اليه ويبيع فيشتري ، أو يموت على العبودية ، فيرجع الى السيد وفي هذا القول نوع تدافع لأنه اذا كان المال للعبد فلا معنى لحبسه عنه الى الوقت المذكور •

وان كان للسيد فلا معنى لحبسه أيضا الى ذلك الوقت وان كان ليس لواحد منهما فلا معنى لدفعه للسيد بعد موت العبد ولا بعد عتقه •

وفيها قول رابع • وهو أنه ان كان كثيرا حبس عليه وان كان قليلا دفع اليه وأقول : لا فرق بين قليل ذلك كثيره ، ولعل الحبس للكثير نظرا
لصلاح العبد •

وفيها قول خامس وهو أنه يدفع الى العبد ان كان قليلا أو كثيرا وان
أخذه سيده لم يمنعه ويكره ذلك للسيد وهذا القول عن أبي معاوية وهو
مطابق للأصول •

وانما كره أخذه للسيد لأن الوصية قد خص بها العبد ، فلا ينبغي
له نزع هذه الخصوصية اذ لم يخص بذلك الا وهو يجب ألا يأخذه سيده
والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في الوصية أن عينت بشيء لعينه كمسجد أو قبيلة
انها للمعين ، وجوزت لغيره عند بعضهم ، وقبل أن أوصى لصلاح مسجد
معين رخص أن يصلح به غيره •

قال السائل : هل هذا من تبديل الوصية أم له وجه ظاهر في الحق •

الجواب : الله أعلم وعندى أنه تبديل للوصية فهو لا يصح الا لما
أوصى به لقوله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين
يبدلونه » ولعل المرخص اعتبر حصول المصلحة وأن المصلحة في وضعها
في ذلك الجنس متساوية •

وقد يكون الصلاح في غير من عين ، وهذا كله اعتبار لقصد الموصي
اذ قصده حصول الصلاح لا غير فصرفوه في الموضع الذي رأوه صلاحا أو
أصلح •

ولعل القائل بصلاح غير ذلك المسجد بنى قوله على قول من يقول ان البقاع لا تملك وأن الغرض انتفاع الاسلام أو بعضهم وقد حصل والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن أوصى بشيء معين من الأصول لأحد هل يدفع له أو ثمنه قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنه يدفع اليه المال فظاهر لأنه أوصى له به فلا ينتقل عنه الى غيره ، وأما القول بأنه يدفع الثمن فوجهه الفرق بالوارث ، وزفع الضرر عنهم لئلا يشاركهم الأجنبى في أصول أموالهم فحول الوصية الى الثمن لهذا المعنى •

وأقول : ان المال ليس لهم وانما هو للموصى له به فلا ضرر عليهم بدفعه اليه ولا يصح الانتقال الى الثمن لأنه تبديل للوصية وان حصل الضرر في بعض الأحيان وبعض الأماكن فالأمر فيه الى الحاكم أو قوام المسلمين فانهم الناظرون في مصالح الأمة والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في الوصية للفاسق والشياطين ونحوهم انها لا تجوز ، فان فعل فللفقراء ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الوصية للفاسق على فسقه معصية وكذا الوصية للشياطين ، ولا تثبت وصية بمعصية فان أوصى بها وضعت في الفقراء مناقضه لفعله قياسا على تحريم القاتل الميراث : وذلك أن من قتل موروثة انما قتله استعجالا للميراث فعاقبه الشرع بحرمانه وكذلك هذا الموصى فانه متى ما أوصى بمعصية الله ناقضوه فوضعوها في طاعة الله هذا وجه هذا القول •

والذى عندى أن الوصية بهذا باطلة والمال يرجع الى الورثة
ولا معنى لاثبات شئ لم يوص به الهالك ، ولا أقتضى ثبوته شرعا .

بيانه أن الوصية فى أصلها باطلة وإذا بطلت الوصية رجع المال
الى الوارث وأعلم أن الوصية لأحد من الفساق لغير اعانته على الفسق
أو لغير كونه فاسقا ثابتة ، وذلك كما اذا أوصى لقريب فاسق لأجل قرابته
لا لأجل فسقه فان الوصية بذلك ثابتة لأنها وصية للرحم والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الوصية هل العبرة فيها بوقت الإنفاذ أو
بموت الموصى قولان ما وجههما ؟

الجواب الله أعلم بذلك والذى يظهر لى أن من أعتبر فيها مسوت
الموصى رأى ثبوتها بموته ، وإذا كانت ثابتة فى ذلك الوقت فلا معنى
لإلغائه واعتبار غيره من الأوقات .

ومن قال ان الاعتبار وقت الانفاذ اعتبر أن الوصى نائب عن الهالك
وان فعله كفعله ، وأن الهالك لو كان حيا لم ينتقل عنه ذلك الشئ الا
بانفاذه ، فكذلك نائبه بعد موته ، ولأن ثبت هذا الاختلاف تفرع عنه أمر
وهو غلة المال الموصى به لمن تكون بعد موت الموصى قبل الانفاذ .

فعلى القول الأول وهو اعتبار موت الموصى تكون للموصى له وعلى
الثانى تكون للوارث مالم تنفذ الوصية والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن أعتق فى مرضه هل يعتق من الثلث أو
من رأس المال قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنه من الثلث فمبنى على قول من أجاز تصرف المريض في ثلث ماله قياسا على الوصية ، وأما الآخر فمبنى على رأى من أجاز تصرفه مطلقا والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن أوصى لعبده بماله هل تصح قيل نعم • وقيل لا ما وجهها ؟

الجواب : أما من أثبت ذلك فقد اعتبر صلاحية العبد للملك وما أشبهه بقول من قال أنه يملك ما وهب له أو أوصى له به أو أقرَّ له به أو نحو ذلك ، فانه على هذا القول يثبت له المال الوارد من هذه الجهة سواء كان من سيده أو غيره •

وأما القول الآخر فمبناه أنه لا يملك شيئا فكان السيد قد أوصى بماله لماله ، وهذا القول هو الأكثر عند أصحابنا والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن أوصى لأحد فقتله هل تبطل ؟ نعم وقيل لا ما وجههما ؟

الجواب : أما الأول فمقيس على حرمان القاتل من الميراث •

بيانه أن كلا منهما قد استعجل شيئا قبل آوانه ومن تعجل شيئا قبل آوانه عوقب بحرمانه •

وأما القول الثانى فقد اعتبر نفس الوصية على الأجمال ولم يقسها على الميراث •

بيانه أن أمر الموانع والحجر أمر توقيفى لا يمكن الاطلاع عليه
الا من الشارع ، فليس لنا أن نقيس مانعا على مانع ، قلنا ليس في هذا
قياس مانع على مانع ، وانما فيه قياس ممنوع على ممنوع لاشتراكهما
في العلة .

بيانه ، المانع القتل وهو موجود في الجانبين ، والممنوع في الأصل
الوارث القاتل وفي الفرع الموصى له القاتل وقد اشتركا في معنى القتل
لاستعجال الحظ المذكور . ويمكن أن يجاب بأن القتل أنواع فقتل الوارث
غير قتل الموصى له .

بيانه ان الشارع قد جعل المانع من الميراث قتل الوارث فالعلة
المانعة القتل من المتصف بالوارث فهي علة مع قيد ولا يوجد هذا القيد في
قتل الموصى له . قلنا : ليس ذلك القيد نفسه معتبرا وانما المعتبر القتل لأجل
الاستعجال ، وهو موجود في الموصى له . وانما ورد في الوارث لكونه
محل الحكم ، ولا نسلم أن القتل بهذا المعنى أنواع ، وانما هو نوع واحد
اختلفت محاله ، وليس اختلاف المحل موجبا للتنويع في الحال والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في العبد ان دبره مولاة ، فقتله أنه قيل يحزر
وقيل لا ما وجههما ؟

الجواب : وجههما ما تقدم في المسألة التي قبلها فان من قال
انه يحزر اعتبر نفس التدبير ، وأنه يقع بموت المدبر ومن قال لا يحزر
قاسه على حرمان القاتل الميراث والله أعلم .

وسئل : عن قولهم انه يجوز الرجوع في الوصية كالزيادة والنقص
ما وجهه ؟ وهل الرجوع ابطال للعمل ؟

الجواب ليس الرجوع فيها ابطال للعمل ، وانما هو اختيار أمر عن أمر كلاهما جائز ، وذلك أن الايصاء في نفسه جائز . وتركه جائز ان لم يكن بأمر واجب فاذا أوصى بشيء لم يثبت عليه ذلك الشيء واجبا بنفس الايصاء بل له أن يختار ترك الايصاء به والبشر تبدو له البدوات ، وليس هذا كالدخول في الصلاة أو الصيام أو الحج .

لأن هذه المذكورة أعمال يبطلها الترك والوصية عقد لا عمل فالرجوع عنها نقض لذلك العقد فان قيل أن الله قد أمرنا بالوفاء بالعقود . قلنا تلك العقود اللازمة . وهذا العقد غير لازم فله أن يرجع عنه مادام حيا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في الكفارة أنها لا تعطى من يمونه الميت وجوز لأبويه والخلف في الأقربين وأجيزت لأولاده ما علقته ؟

الجواب : أما من يمونه الميت فانما منع لأجل أنه في حياة الميت ممنوع منها ، وحكم الكفارة في حياته وبعد وفاته واحد ، وأما تجوزيهما لأبويه ولأولاده على القول الأخير فبا بهما واحد .

وكذلك القول بجوازها للأقربين وحاصله ثبوت الاختلاف في اعطائها من يمونه ففي قول المنع ، وفي قول الاجازة لأن الأبوين والأولاد وسائر الأقارب اذا كانوا ممن يمونهم الميت ، فهم والزوجات وسائر الناس سواء في ذلك .

وقد تقدم وجه القول بالمنع وأما الأجازه فلأن الحكم بعد موته

مخالف للحكم في حياته وذلك أنه في حياته تلزمه مؤنتهم ولذلك منعوا
اذ لا يدفع بها مغرماً وبموته يرتفع ذلك اللزوم فينتفي الحذور فصاروا
هم وغيرهم من الفقراء على حد سواء والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في الوصية انها لاتصح لمرتد ولا حربى ما وجهه ؟

الجواب : وجهه ان المرتد والحربى أوجب الشرع التضييق عليهما
وحرم معونتتهما وأوجب على المسلمين قتل المرتد ان لم يتب ومقاتلة
الحربى الى أن يسلم أو يؤدي الحرية ان كان من أهلها ، والوصية لهما
تتأفى مقصود الشارع فيهما . وكل أمر خالف مقصود الشارع فهو باطل
والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ان الايصاء بجميع المسال جائز عند عدم الوارث
ما وجهه ؟ مع أن الشارع منع الوصية بما زاد على الثلث .

الجواب : منع الشارع من ذلك للرفق بالوارث كما يدل عليه الحديث
في قوله صلى الله عليه وسلم « لأن تتركهم أغنياء خير لك من أن تتركهم
عالة يتكففون الناس » واذا كان المنع لهذه العلة فلا وجه لوجوده عند
عدم الوارث لأن الحكم يرتفع بارتفاع علته والله أعلم .

باب فى الوصى

وسئل : عن قول بعضهم أن الوصى لا يأخذ من الوصية ولا من
لزمته نفقته ولا الوارث ما وجهه ؟

الجواب : أما الوصى فلأنه نائب مناب الهالك ، ومن المعلوم أن الهالك
ليس له أن يأخذ من وصيته شيئا وأنه ان أخذ يصير كأنه لم ينفذ شيئا .
فكذلك الوصى وكل من يلزمه نفقته فانه فى حكم من لزمه ثقة الهالك •

وأما الوارث فلأنه لا وصية لوارث ، فاذا أعطى من الوصية صار
فى حكم من أوصى له ، وفى المسألة قول بجواز اعطاء هؤلاء كلهم اذا
دخلوا تحت صفة أهلها ، وذلك كما اذا أوصى للفقراء •

وكان الوصى أو الوارث فقيرا فإنه قيل بجواز أخذ الوصى منها ،
وإعطاء الوارث لدخولهم تحت تلك الصفة •

فأما الوارث فظاهر ، وأما الوصى فيشترط عليه الإنفاذ وهو أخرجها
من يده الى الغير فاذا أخذها كان غير منفذ •

فإن قيل : وكذلك الوارث أيضا إذا أعطاه الوصى يصير داخلا تحت
الوصية ، ومن المعلوم أنه لا وصية لوارث ، قلنا معنى قوله عليه الصلاة
والسلام : « لا وصية لوارث » أى لا يقصد بها على قصد الايثار له على
غيره من الورثة ، أولا يخص بذلك على الخصوص من بينهم •

فأما إذا لم يقصد بعينه في الوصية فلا تكون الوصية لوأرث وانما كانت لغيره فاستحق أن يعطى منها هو بعد موت موروثه والله أعلم .

وسئل : عن أختلافهم في الوصى اذا قبل بعض الوصية هل يلزمه ما قبل أو كلها قولان ما وجههما ؟

الجواب : من رأى أن يجعل الوصية كلها عقدا واحدا ألزمه الكل إذ العقد الواحد لا يتجزئ ، ومن جعلها عقودا متعددة ألزمه ما قبل ، وهذه قاعدة يبنى عليها خلاف في مواضع منها . اذا بطل بعض الوصية هل يبطل ما عطف عليه أولا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في الوصية ، هل تلزم الوصى إذ ارتد الموصى فمات أولا قولان ؟ ما وجههما ؟

الجواب : اما القول بلزومها فلئن المرتد يجبر على الاسلام فأحكام الإسلام واجبة عليه ، والوصية بعضها فعلى الوصى أن ينفذها لأنها من جملة ما خوطب به الهالك .

وأما القول بعدم لزومها فلأنه مات مشركا ولا يلزم المسلم أن يكون وصيا لمشرك والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في الوصى إن جعل وصيا على الاموال هل يكون وصيا على الأولاد أو لا قولان ؟ ما وجههما ؟

الجواب : اما القول بأنه يكون بذلك وصيا على الأولاد فلأن الأولاد

أحق بذلك من المال وذلك أن المال يفدى الروح • وإذا جعله وصياً
في المال فما ذاك إلا شفقة على المال والأولاد أولى بهذه الشفقة •

وأما القول بأنه لا يكون بذلك وصياً على الأولاد فلأن الوصية
لا يتعدى بها الموضع الذي جعلت فيه فإذا جعله في شيء لا يستلزم أن
يكون وصياً في غيره • •

حاصل المقام أن القول الأول مراعاة لقصد الهالك ، وفي القول
الثاني مراعاة لمقتضى اللفظ ، وهو عندي في هذا الموضع أرجح اذ لو
أراد وصياً على الأولاد لأمكنه التلفظ به ، فلما لم يفعل صار هذا الوصى
وغيره في حقهم على سواء •

فلو تصرف فيهم تصرف الوصى لم يثبت عندي كما لو فعل ذلك
غيره والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في الوصى اذا أنفذ الوصية ثم ظهرت أخرى إنه
يضمن إن لم يبق من الثلث شيء لا نفاذها ما وجهه ؟

الجواب : إن الخطأ في الأموال مضمون ، فاذا ظهرت وصية للهالك
بعد ما نفذ الوصى الثلث صار في حكم من أخطأ في إنفاذه كله ، اذ عليه
أن يحاوص الثلث بين الوصيتين إذ صحتا معا ، وهذا على قول من يرى
في ذلك المحاصصة •

وقيل العمل بالثانية لأنها في حكم التي أنفذها فلا ضمان عليه وان كان
أنفذ الأولى ضمن ما أنفذ • وقيل يؤخذ بهما معا الا ان يتفقا في معنى واحد •

فتكون وصية وعلى هذا القول يكون الضمان للذى ضاع ولم يسعه الثلث بعد أن يجعل ما يتفقان عليه وصية واحدة فتكون المحاصصة بين الوصيتين في جميع الأشياء الا فيما اتفقا عليه . فان لما في احدهما يحاصص الأخرى في ذلك الشيء بعينه لأنهما شيء واحد .

وقيل يؤخذ بالأخرة منهما الا في الحقوق ، وأما سائر الوصايا فله ان يرجع عنها وأقول أن الخلاف كله فيما عدا الحقوق لأن الوصية في اصطلاحهم انما تكون تطوعا .

ويحتمل أن يراد بالحقوق حقوق الله كالكفارات والصوم والزكاة دون حقوق العباد . فتكون داخلة تحت الخلاف .

أما حقوق العباد فلا تقبل خلافا فيما ظهر لى ، ويمكن أن يقول تائل بدخولها أيضا ، وذلك أن يراعى معنى الترك للوصية الأولى فانه لو لم يتركها ما أوصى بغيرها ، وذلك تركها فلا معنى لإنفاذها .

قلنا الترك لحقوق العباد لا يصح فيجب الإنفاذ ، قالوا لا يصح من جهة الهالك ، وأما الوصى فليس له أن ينفذ شيئا تركه الهالك .

قلنا لم يثبت أن الهالك تركه بل الثابت أنه أوصى بغيره أيضا ، ووجود وصية لا يستلزم ترك الأخرى لإمكان ان يريد بها معا وأيضا ففي تركها تعطيل للحقوق والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في الموصى هل له أن يجعل عبده أو طفل أولاده وصيا على أولاده وإخوته أولا قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأن له ذلك فلا أدري وجهه ، وأما القول بالمنع فلأن العبد والطفل ليسا أهلا للتصرف في أنفسهما فلا يصلح لهما التصرف في غيرها والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في الامام هل يستخلف أحدا لو وصية الهالك ان لم يقم بذلك وصيه أولا ؟ قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنه يستخلف فلأن الإمام هو القائم بمصالح الأمة فاذا ضيع هذا الوصى في الوصية خرج عن الحال الذي عهد عليه الموصى • ولا يصلح أن يكون المبدل المغير وصيا ، فحينئذ ثبت من الأمام التقويم لأمر هذه الوصية التي ضاعت بعد صاحبها •

وأما القول بأنه لا يستخلف ، فلأن الوصية لزمّت الوصى في عنقه وما كان لازما لواحد بعينه فلا يلزم غيره ، اذ كل واحد مخاطب بفرضه نعم على الإمام أن يجبر على القيام إن لم يكن عذر في التأخير •

وحاصل المقام أن القول الأول لوحظ فيه أن القيام بذلك فرض كفاية ، فإذا ضيعه الوصى قام به غيره ، وأن القول الثاني لوحظ فيه أنه فرض عين على الوصى حيث خصه الهالك بذلك فالتزمه والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في وصى الأب ان كان غير أمين هل يخلع ؟ نعم ، وقيل لا ، وقيل يخلع ان ظهرت خيانتة ما وجهه ؟

الجواب وصى الأب وغيره عندى سواء ، فأما القول بأنه يخلع فلأن الخائن لا يصلح أن يكون وصيا فكان هذا الهالك ضيع أمر الوصية حين

استخلف خائناً فاستخلافه لا يصح فعلى الوارث أن يقوم بأمرها ويعزلوا
هذا الخائن •

وأما القول بأنه يعزل إن ظهرت خيانتته فوجهه حسن الظن بالمسلمين
وأنه أمين في دينه وأمر الأمانة من الدين فما لم تظهر خيانتته فلا يحمل
على الخيانة •

وأما القول بأنه لا يعزل فلأن الوصى بنفسه اختاره لوحيته ، فهو
الموصى وهو المضيع ، فكأنما ضيع وصيته بنفسه فهو كمن بنى بناء فهدمه
وكمن له حق فضيعه ، فللوراث أن يجعلوا حقه حيث وضعه بنفسه ، فان
كان ضاع فعليه دونهم •

وأقول ان أمر السياسة في الأمة يقتضى عزله ، اذ ليس كل من ضيع
حقه ترك « ولو اتبع الحق أهواهم لفسدت السموات والأرض » والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فيمن مات في منزل قوم انه يلزمهم استخلاف على
تركته وضمنوه ان ضاع وقيل لا ما وجههما ؟

الجواب : أما القائل بوجوب الاستخلاف فقد اعتبره وجوب حق
المسلم على المسلمين ، وأن هذا مال قد وقع في أيديهم ، فإن ضاع بعدم
الاستخلاف ضمنوه وهو الصحيح عندى اذ لولا ذلك لسقطت الحقوق
وتلاشت الأمور •

وأما القول بعدم وجوب ذلك فمبنى على القول بأنه لا يلزم أحد
شيء لم يكن له فيه حركة ولا أثر ومن المعلوم أن هذا المال الضائع لم
يكن لهؤلاء القوم فيه تأثير •

والقاعدة عند هؤلاء من حرك ساكننا لزمه هؤلاء القوم لم يحركوا
هذا الساكن ، قلنا لزمهم حفظه من باب النصيحة للمسلمين والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم في الوصى أنه يجوز أن يكون ذميا ان أمن
ما وجهه مع قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »

الجواب : ليس جواز ذلك من السبيل الذى منعه الله ، لأن السبيل
المذكور فى الآية الاستيلاء والقهر أى لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين
قهرا واستيلاء يفضى الى سبى الذرارى وانتهاك الحرمات ، كما جعل
ذلك للمؤمنين عليهم •

وانما أجاز من أجاز الايحاء الى الذمى اذا كان ثقة فى دينه ، لأن
المقصود من الوصايا حصول إنفاذها على الوجه المطلوب ، واذا أمن
عليها هذا الذمى لثقتة فى دينه ، جاز ذلك اذ الغرض من الثقة فى دين
الإسلام انقاذها •

وهذا المعنى موجود فى الذمى الموصوف وهذا اذا لم يكن يستحل فى
دينه ابطال وصايا المسلمين أو تضييعها ، فان كان يستحل ذلك فليس هو
بأمين عليها والله أعلم •

باب في الاقرار

وسئل : عن أصل الاقرار أهو من السنة أو الكتاب أو الاجماع
أخبرني ؟

الجواب : له في كل واحد من الثلاثة أصل أصيل فأما الكتاب فـ قوله
تعالى : « قال أقررتم وأخذتم على ذلکم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا
وأنا معکم من الشاهدين » وقوله تعالى : « يا أيها الذین آمنوا اذا تداينتم
بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الى قوله وليملک الذی علیه الحق فإن
الاملال هو الاملاء لمعنى المكتوب وهو الأقرار بعينه .

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم : « البينة على المدعى واليمين
على المدعى علیه » وذلك أنه لو لم يكن الإقرار حجة لما كان اليمين المنكر
معنى وقال وائل بن حجر جاء رجل من حضرموت ورجل من كنده الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال الحضري : يا رسول الله ان هذا قد غلبني على
أرض كانت لأبي فقال الكندي : هن أرض في يدي أزرعها ليس له فيها حق :

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « للحضرمي ألك بينة فقال لا ولكن
يخلف بالله تعالى ما يعلم أنها أرضي غضبها مني أبوه فتهياً الكندي لليمين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتطع رجل مالا يمين الا لقي
الله عز وجل وهو عليه غضبان » ، فتركها الكندي ..

وقال أبو هريرة أتى رجل الى رسول الله عليه وسلم وهو في المسجد
غناداه فقال يا رسول الله انى زנית فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات ،

فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال :
« أبك جنون » قال : لا • قال : « فهل أحصنت » قال : نعم • قال النبي
صلى الله عليه وسلم « أذهبوا به فأرجموه » •

قال جابر فرجمناه وقال سهل بن سعد : جاء رجل الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال انه زنا بامرأة سماها فأرسل النبي صلى الله عليه
وسلم الى المرأة فدعاها فسألها عما قال فأنكرت فحده وتركها •

وقال ابن عباس : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فأقر
أربع مرات انه زنا بامرأة فجلده مائة وكان بكرا ثم سأل البينة على
المرأة فقالت : كذّبت والله يا رسول الله فجلده حد الفريه ثمانين جلدة •

وأما الاجماع فان الأمة من موافق ومخالف لم يختلفوا في الاقرار
ولم يقل أحد منهم فيما علمنا أنه ليس بحجة على نفس المقر واي شهادة
أثبت على الانسان من شهاده لسانه وأنت خير أنه لو لم يكن الإقرار
حجة لما ثبت اسلام المسلم ولا كفر على كافر ولا حق على أحد اذ لا
يتوصل الى معرفة شيء من ذلك في أول الأمر الا بالاقرار ثم تصدر عنه
سائر الأفعال ان كان الاقرار خيرا صدرت أفعال الخير وان كان العكس
فالعكس •

وقد عذر الله تعالى المقر بالكفر تقبه وشدد على من شرح به صدرا
فقال : لا على من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا
فعلهم غضب من الله والله أعلم •

وسئل : عما يوجد في الاثر فيمن أقر بقتل رجل أن له ان ينكر فلا يلزمه شيء ما معناه ؟

الجواب : معناه لا يلزمه شيء من القود وذلك على رأي من جعل القود حداً لأن الرجوع عن الحدود نافع اذ لا تقام الحدود على شبهة . قال يريده وكنا نتحدث أن الغامدية وما عزا لو رجعا بعد اعترافهما أو قال لم يرجعا بعد إعترافهما لم يطلبها وإنما رجمهما بعد الرابعة .

وأما على قول من يرى القود حقاً للعباد فلا ينفع الرجوع عنه بل يقاد باقراره والخلاف مصرح به في الأثر وان طلب أولياء المقتول منه الدية لزمته الدية في ماله .

وقال العلامة الصبحي : ولا رجعة له في حقوق العباد ، وإنما الرجعة في حقوق الله على بعض القول ، وقيل لا رجعة والله أعلم .

وسئل : عن ضابط الأقرار الثابت هل هو الا البلوغ والعقل والحرية من المقر ؟ وكون لفظه تاماً مفهوم المراد ، وكون المقر به معلوماً وكذلك المقر له ؟

الجواب : الله أعلم وأراه ضابطاً جامعاً لشروط الإقرار الصحيح الثابت والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في الاستثناء والشرط في الاقرار فقيل إنه

بيطله ، وقيل الشرط باطل ويثبت الاقرار ، وقيل صح الإقرار وجار الاستثناء ما وجهه ؟

الجواب : نعم ثبت الخلاف في الشرط في الاقرار فقيل يثبت الإقرار والشرط ، وقيل يفسدان معا ، وقيل يثبت الإقرار ويبطل الشرط ، والاستثناء في هذا كالشرط لأنهما بمعنى واحد .

وهذا كله فيما اذا رجع الشرط الى نفس الاقرار لا الى المقربه ، وذلك اذا قال على لفلان ألف درهم ان شاء الله أو قال عندي ألف درهم ان شاء الله أو قال على ألف درهم ان شاء الله لفلان أو قال على ألف درهم ان شاء فلان أو قال على ألف درهم كذلك الا أن أرى ذلك ان كان كذلك أو ان كان حقا لم يلزمه .

أو قال على ألف درهم الا ان يبدو لى أو قال على ألف درهم ان دخل الدار أو ان أمطرت السماء أو هبت الريح أو تكلم أو نام ، أو قال على ألف درهم فيما أظن ، أو فيما أرى فهذه الشروط والاستثناءات كلها راجعه الى نفس الاقرار .

والخلاف فيها وارد على الثلاثة الأقوال فأما الشرط والاستثناء الراجعان الى المقربه لا الى الاقرار كعلى مائة درهم الا درهما أو على له الدرهم الذى أخذته منه بالأمس فهذا ثابت بلا خلاف نعلمه بين أحد من أهل الملة .

وانما اختلفوا في استثناء الشيء من غير جنسه ، كما اذا قال على له ألف دينار الا درهما أو الا ثوبا فان الدرهم والثوب من غير جنس الدنانير

فمنهم من أثبت هذا الاستثناء وحط عنهم الدرهم وقيمة الثوب ومنهم من لم يثبتته وقال انه مقر بالدنانير مدع لخروج الدرهم والثوب .

والصحيح عندى اعتباره لأن الدرهم صرف ، ولأن الثوب يقضى عن الدنانير عند التراضى وكذلك اختلفوا فى استثناء الأكثر .

والمساوى كعلى له مائه درهم إلا تسعين درهما أو الا خمسين درهما والصحيح اعتباره فيهما أيضا واذا تحرر لك محل النزاع المتقدم وانه فى الشرط العائد الى نفس الإقرار دون الرجوع الى المقر به فهاهنا نقول :

ان القائل بصحة الاقرار والشرط جعل الاقرار عقدا متوقفا والعقود تمكن فيها الشروط ومن الغاها معا رأى الشرط مفسدا للإقرار وهادما له لأن الاقرار عنده فى حكم الإخبار عن الشيء واذا لم يكن الخبر جازما فلا يعقد به .

ومن ألغى الشرط وأثبت الاقرار ، فقد جعل الاقرار كالشهادة على نفسه بالحق لأنه أخبر عن واقع ولا معنى للشروط فى هذا بل يثبت اقراره ويلغى شرطه . وهذا القول عندى هو الصحيح اذ لا معنى للتردد فى الحقوق ان كانت عليه ولا معنى لإقراره ان لم يكن عليه والحكم لا يتلاعب به .

فمن أقر على نفسه بشيء الزمناه إياه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أقر بجميع ماله أو بشيء منه فى المرض

فالورثة بالخيار إن شاءوا القيمة وإن شاءوا المال بخلاف ما إذا كان الإقرار في الصحة فإنه يثبت ما أقر به خاصة ما وجهه ؟

الجواب : قاسوا إقراره في مرضه على قضائه غير أن الإقرار ثابت في نفسه فلم يمكن الغاؤه في نفسه ، فجعلوا الورثة مخيرين بين دفع القيمة والمال .

بيان ذلك أنه إذا أقر لأحد بماله في مرضه لعله المرض فكأنه قضاء إياه عن حق لزمه لما علموا أن المال ماله ، وإذا شابه القضاء في هذه الصورة خير الورثة فيه .

أما أن يسلموه تماما لما قضاء الهالك ، وأما تسليم القيمة نقضا لتصرف المريض ، ولا يوجد شيء من هذا المعنى مع الإقرار في الصحة فلذلك ثبت ما أقر به والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن أقر لولده بشيء فمات المقر ، فشهد الشهود بأكثر مما أقر ، فعن موسى : للولد ما شهد الشهود ، وعن بشير ما أقرببه الوالد لا زيادة ما وجهه ؟

الجواب : أما الأول فقد نظر إلى ظاهر الحكم فإنه ينظر إلى شهادة الشهود قد أثبت حقا معلوما مع احتمال أن يكون الوالد قد أقر معهم بذلك وحكمهم السلامة من شهادة الزور .

وأما الثاني فقد نظر إلى علم الولد بالإقرار ، وأنه لا يسعه فيما بينه وبين الله أن يأخذ أكثر من ذلك مع علمه به .

وأقول : ان محل الخلاف فيما اذا لم يعلم الولد أن الشهود شهدوا زورا أو نسوا لما أقر به أبوه فان علم ذلك فالظاهر أن موسى يوافق بشير في المنع والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أقر بماله لبنيه على عدل كتاب الله قالوا : يكون بينهم بالسوية ما وجهه ؟ وهل عدل كتاب الله للذكر مثل حظ الأنثيين ؟ (١) .

الجواب : حكم الاقرار مخالف لحكم الميراث ، وحكم الله في الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين ، وأما في الاقرار فيسوى بين المقر لهم والتسوية بينهم في هذا من الانصاف الذي عليه عدل كتاب الله تعالى ما لم يبين المقر أن لأحدهم أكثر من الآخر والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أقر بمال غيره لغيره ثم ان المقر به دار اليه بالميراث قالوا ثبت الاقرار بخلاف ما اذا دار اليه ببيع أو هبة فانه لا يثبت ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم بذلك وعندى أن الاقرار بمال الغير لا يثبت واذا بطل الاقرار من أصله فلا يثبت بعد انتقال المال وكيف يحكم عليه بشيء غير ثابت في أصله .

ولعل القائل بثبوت فيما اذا انتقل اليه بالميراث ، جعلوا المال عند الموروث في حكم المال عند الوارث فأثبتوا اقراره فيه بعد أن يصيروا اليه ، لأنه اذا أقر به وهو يعلم أنه سيرثه ان مات قبله صار كأنه أقر بماله وفي ذلك يقول .

(١) لعل الصواب للذكر مثل حظ الانثى وهو الذي يقتضيه سياق العبارة .. والله أعلم ..

القائل شعرا :

من كان يعلم أن مالك ماله * بعد المات فلا يحب بقاكا
لو يستطيع لنزع روحك حيلة * أهدي اليك منية تغشاكا

* ويبحث فيه بأنه قد يستوهب هذا المال ويشتريه من عند موروثه ،
فعلى هذا المعنى يلزمهم أن يكون اقراره ثابتا عليه أيضا بما اذا زاد اليه بهبه
أو شراء في بعض المواطن فلا تتم التفرقة وعلى كل فالصواب عندي ما قدمت
لك والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ان دعوى الجهالة في الاقرار لا تنفع المقر وتنفعه
في العطية ، فما الفرق بينهما ؟

الجواب : أما الاقرار فهو اخبار بأن المال المذكور لفلان والأخبار
بجهله الشيء لا تضره الجهالة بصفاته وتفصيله فقوله : أقسرت به وأنا
جاهل بحدوده .

كقوله : أنا جاهل بحدود مال فلان ، وليت شعري ما يفيد هـذا
الكلام وأما العطية فانها تصير ماله الى غيره ، فاذا ادعى أنه أعطاه مالا
وهو يظنه دون ما أعطى بجهالته بالمعطى ونحو ذلك نفعه والله أعلم .

باب في العطية

وسئل : عن المريض هل يصح قياسه على المجنون في منع التصرفات
بجامع زوال العقل بينهما أولا ؟

الجواب : ان كان هذا المريض زائل العقل فهو كالمجنون لا فرق بينهما
اذ لم يكن المجنون مجنونا الا بزوال عقله ، واما ان كان صحيح العقل مريض
الجسم فلا يشابه المجنون لوجود الفرق بينهما ، وانما يحجر تصرفه في ماله
لنزوله منزلة من أيس من نفسه وتيقن انتقال ماله الى غيره .

فان من بلغ هذا الحال يتصرف في المال تصرف المتلف على مبالاة . ومن
ثم أعطاه الشارع ثلث ماله فأمضى تصرفه فيه زيادة في عمله صدقة من
الله ، ومنعه مما فوق ذلك رفقا بالوارث والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في العطية فقل ان نفس العطية موجبة لها ولا
رجعة للمعطى ، وقيل له الرجعة ما لم يفرقا ، وقيل له الرجعة ما لم يحرزها
المعطى له أو يمت أحدهما ، وقيل لا تثبت العطية الا بالاحراز ، ما وجه
هذه الأقوال وما معناه ؟

الجواب : الله أعلم بذلك كله ، وأنا لا أعرف وجوها لهذه الأقوال كلها
ولعل القائل أن نفس العطية موجبة لها جعل لفظ العطية كلفظ العتق
والطلاق والوقف وسائر الألفاظ المخرجة للملك عن مالكه .

وبيان ذلك أن قول القائل أعطيتك هذا المال كقوله : أوقفت هذا

المال واعتقت هذا العبد أو طلقت هذه المرأة فان هذه ألفاظ تثبت مدلولها من نفس النطق وكذلك العطية اذ الجميع انشاء •

ولعل القائل بأن له الرجعة ما لم يفترقا فقااسها على البيع • على قول من أثبت خيار المجلس وفي الحديث : « البيعان بالخيار ما لم يفترقا » •

ولعل القائل بأن له الرجعة ما لم يحرزها المعطى له أو يموت أحدهما • يرى أن لفظ العطية مخالف للتوقيف والطلاق والعناق • وذلك أن العطية لا تثبت الا مع تسليم المعطى له فان سلمها المعطى وأحرزها الآخر خرجت من يد الأول •

وكذلك اذا دفعها ومات أحدهما لأن موت المعطى انما كان بعد اخراجها من يده فليس للوارث استرجاعها واما موت المعطى فلأن الموت حال بينه وبين القبض ولو كان حيا لقبض فليس للمعطى استرجاعها عند هذا القائل •

وفي هذا التعليل وهن لا يخفى مع ان قصة أبى بكر مع ابنته عائشة تخالف هذا كله وذلك أن عائشة رضي الله عنها كانت تقول نحلنى أبو بكر جاد عشرين ، وسقا من ماله بالغابة ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنية ما من الناس أحد أحب الى غنى بعدى منك ولا أعز على فقرا بعدى منك •

وانى كنت نحلتك جاد عشرين وسقا ولو كنت أخذتني وأحرزتيه لكان ذلك ، وانما هو اليوم مال وارث وانما هو أخواك وأختاك فاققسموه على كتاب الله عز وجل قالت :

فقلت يا أبت لو كان كذا وكذا لتركته ، انما هي أسماء ، فمن الأخرى •

قال : ذو بطن ابنة خارجة ، وأراها جارية ، فلو كان موت أحدهما مثبتا للعطية لما قال أبو بكر رضى الله عنه انه مال الوارث .

وأما القول بثبوتها بالاحراز أو بموت المعطى دون المعطى فانه أعلم به أما الاحراز فظاهر ، وأما موت المعطى فلأن الموت حال بينه وبين الاحراز وفيه من الوهن ما فى الذى قبله .

وأما القول بثبوتها بالاحراز فقط فهو القول المشهور ، ويدل عليه قصة أبى بكر مع عائشة وكذلك يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم . اليد العليا خير من اليد السفلى .

وقد أهدى صلى الله عليه وسلم للنجاشى هدية فوجد ميتا فردت الهدية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذها وذلك حيث لم يكن قبض وفى هذا هدم لما قبل من أن موت المعطى له يثبت العطية ولو لم يكن احراز والله أعلم .

وسئل : عما قيل فيمن أعطى صبيا انه لا رجعة له ولا احراز على الصبى حتى يبلغ ، فان بلغ ولم يحرز حتى رجع المعطى كان ذلك له ، وان كان المعطى والدا فلا تثبت العطية الا اذا بلغ فأحرز وله أن يرجع بعد الاحراز من البالغ أيضا ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن من أعطى صبيا غير ولده يكون كمن نقل ماله الى غيره فلذلك لم تكن له رجعة حتى يبلغ الصبى ، لأنه لا احراز على الصبى عندهم حتى يبلغ فيكون كمن أعطى مسجدا أو فلجا أو مدرسة أو نحو ذلك من الأشياء التى لا احراز عليها .

فاذا بلغ الصبي صلو مخيرا بين الاحراز والترك فان ترك ورجع هذا المعطى أثبتوا له الرجعة لأنه رجع في حال يلزم الصبي القبض لو شاء العطية وخرج عن شبه المسجد والفليج ، فان أحرز لم يكن للمعطى رجوع لأنه قد قبض •

هذا وجه هذا القول ولا بد من قول بصحة الرجوع قبل القبض حال الصبا وبعده ، وهو الظاهر من قواعدهم ، وأما الوالد فانه انما صح نه الرجوع ، ولم تثبت عليه العطية للولد حال الصبا حتى يحرز لأنه في حكم من نقل ماله لماله •

فان أحرز بعد البلوغ ثبتت العطية وانما جاز للوالد الرجوع فيها بعد الاحراز لأنها من جملة مال الولد ، والولد وماله لأبيه فكان رجوعه في ذلك بمنزلة نزع مال ولده •

وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لرجل أن يعطى عطية أو يهب هبة ، ثم يرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده » وهذا الحديث مخصص للوالد في الرجوع عما أعطى ولده ولولا هذا الحديث لقلنا ذلك كله على مذهب من يرى للوالد انتزاع مال ولده •

وأما على قول من لا يرى ذلك فحكمه في العطية بعد صحة الاحراز حكم غيره من الناس والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في العطية على شرط هل تثبت أولا قولان ما وجههما ؟

الجواب : ذلك اذا كان الشرط راجعا الى نفس العطية كما اذا قال

اعطيتك الشي الفلاني ان رضى فلان ، أو اعطيتك مال كذا ان عافى الله ولدى ، أو قدم غائبي أو نحو ذلك فهذا الشرط هو الذي يثبت فيه الخلاف هل يهدم العطية أو لا فهو نظير ما مر في الاقرار .

فأما القول بأنه يهدمها فلأنها لم تكن عطية جازمة ، وما ليس كذلك فلا ينقل المال عن أصله ، وأما القول بأنه لا يهدمها فلأن العطية كسائر العقود الممكن توقيفها على الشروط ، فاذا وجد الشرط تم العقد والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في الهبة من المشاع تثبت أولا ما وجهه ؟

الجواب : ذلك الاختلاف فيما اذا كان الموهوب له غير الشريك في ذلك الشيء فأما الهبة للشريك فجائزة .

قال أبو محمد : ولا خلاف بينهم في ذلك فاما القول بالمنع فلتعذر ، القبض ، لأن الحصة الموهوبة جزء ولا يمكن قبضه لعدم الامتياز من غيره ، وأما القول بالجواز فلعله مبني على قول من يوجب العطية بنفس اللفظ ولو لم يقبض ، أو أنه يرى أن تعذر القبض لا يمنع نفس الهبة لاحتمال أن يحتال في نصيب الشريك بوجه فيحرز الكل .

ولم ير أبو سعيد رحمه الله فرقا بين الأجنبي وبعض الشركاء بل استحسن الفرق بين الأجنبي وبين الشريك اذا لم يكن لغيره في ذلك الشيء حصة ، لأن أحد الشركاء لا يمكنه الاحراز كالأجنبي ، واذا كان الشريك واحدا أمكنه قبض الكل والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أعطى أحد أولاده وهو بالغ فأحرز أنه يثبت

وان أوصى للثاني مثل ما أعطى الأول ثبت لكن للورثة نصيبهم من هذا الآخر دون الأول ما الفرق ؟

الجواب : الله أعلم بذلك وأنا لا أعرف هذا القول بأن للورثة نصيبهم مما أوصى به لولده عوضا مما أعطى الآخر ، فإنه اذا ثبتت الوصية بذلك فلا سبيل للورثة فيها ، وان دخلت الورثة فيها كل بنصيبه ، فلا معنى للقول بثبوتها ، لأنها حينئذ غير ثابتة ، وانما هي ميراث بين الوارثين .

والمعروف أنها ثبتت في ثلث المال بعد الدين ، وأما ما اعطاه ولده في حياته فأحزره فهي عطية جازمة ولا سبيل للوارث فيها كما لو أعطى غيره من الناس .

ويدل على ذلك قصة أبى بكر مع عائشة رضى الله عنهما ، فإنه أعطاها جانبا من النخل فلم تحزره الى مرضه الذى مات فيه ، فقال : وددت أنك حرزتيه ، وأما اليوم فهو مال الوارث والله أعلم

وسئل : عن قولهم اذا أعطى الصبى شيئا فأحزره ان إحرازه ليس بشي ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن أفعال الصبى لا عبرة بها لأنها غير ناشئة عن عقل تام فهي تشبيهة بأفعال البهائم ، لكن يحرز له أبوه أو وصيه أو وليه أو وكيله أو محتسب يحتسب له فتثبت العطية والله أعلم .

وسئل : عن العطية هل يشترط فيها الإحراز أولا ؟

الجواب : نعم على أكثر الأقوال ، وقيل تثبت بالقبول ، وليس

للصبي قبول ، فلا تثبت له العطية على كلا القولين إلا بقبول من النائب ،
ومعه احراز على القول الأكثر والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن أعطى أحد بنيه دون الآخر قال ابن
محبوب : تترك ولايته ، وقال موسى : لا تترك ما وجهه ؟

الجواب : أما القول الاول فلأنه فعل خلاف فعل المسلمين ومن فعل
خلاف فعلهم فلا ولاية له ، وأعلم أنه ليس في ترك ولايته براءة منه .
اوجود منزلة بينهما وهى الوقوف وأن الولاية اصطفاء ، وهل يصطفى من
خالف فعل المسلمين •

وأما القول بأنها لا تترك فلأن التسوية ليست من الأمور القطعية
التي يفسق تاركها ، وانما تثبت بالدليل الظنى ، فهي من الأمور
الاجتهادية ، واذا ثبتت الولاية لأحد من الناس فلا تترك الا بشيء صريح
كالشمس وهو مبنى على قول أبى عبيدة رحمه الله ومضمونه أنه لا ينتقل
الى الوقوف والله أعلم •

وسئل : هل يلزم القائلين بأن مال الولد للوالد القول بصحة البرءان
إن أبرأ نفسه من ضمان لزمه له من جرح أو غيره ، لأنهم قالوا : ان أبرأ
من فعل فعله غيره في الولد جاز ، فإن كان لا يلزمهم فما الفرق ؟

الجواب : يلزمهم ذلك وصرح به في بعض الآثار ونص عبارته ان
كان الولد صبيا ففي ذلك اختلاف ، وأكثر القول لا يجوز له أن يبسرئ
نفسه من أرش لزمه لولده من قبل نفسه •

وأما البالغ فيعجبني أن يبرئه مما لزمه له من الأرش ، ولا يعدم من خلاف ان أبرأ نفسه من حق ولده البالغ ، وأنت خير بانه لا فرق بين الولد الصبي والبالغ ، لأن الدليل الذي استندوا اليه ، وعولوا عليه وهو : « أنت ومالك لأبيك » وارد في ولد تثبت له الخصومه عند الحاكم .

ولا تنصب الخصومة الا لبالع ، ولا أدري ما معنى قول الأكثر بمنع ذلك عن نفسه ، مع قولهم بالاجازه لغيره وانه ان ثبت هذا فالوالد أحق به ، ولعلمهم أرادوا أن يسدوا على الوالد باب البطش بالولد ، فإنه متى ما علم أن برآئه لنفسه ماض فعل ما شاء اذا لم يمنعه دينه والله أعلم .

باب فى العمرى

وسئل : عن قولهم فى رجل قال لآخر : هذه الدار لك عمرى أنها
تصير لورثته من بعده وإذا قال أسكنتك هذه الدار ما عشت فانما هى له
سكنى ما عاش ثم ترجع الى أصحابها ما الفرق بين الموضعين ؟

الجواب : أما قوله هى لك عمرى فهى عطية مؤبدة فلم يردها قوله
عمرى إلا تأكيدا فهى بمنزلة قولك هذا الشئ لك طول حياتك وعمر الدنيا •

وأما قوله أسكنتك هذه الدار ما عشت فإنها هى سكنى مؤبده بمدة
حياته • وحاصل الأمر أن فى الصورة الأولى إعطاء لنفس الأرض •

وفى الصورة الثانية إعطاء لمنفعتها وذاتها باقية لصاحبها الأول •
والمنفعة إنما ينتفع بها من جعلت له دون غيره فهى بمنزلة العارية ، بخلاف
عطية الذات فإنها تصير موروثة •

وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما رجل أعمر
عمرى فهى له ولعقبه » •

لكن قال : جابر بن عبد الله : انما العمرى التى أجاز رسول الله صلى
الله عليه وسلم أن يقول هى لك ولعقبك ، فأما إذا قال هى لك ما عشت
فإنها ترجع الى صاحبها والله أعلم •

باب في الوديعة والعارية

وسئل : عن اختلافهم فيمن أودع إنسانا شيئا وأقر أن الوديعة
أفان فقيـل يدفعها الى المقر له •

وقيل للمودع او يجمعهما ما وجهه ؟

الجواب : أما القول الأول فهو حكم بالاقرار لأنه متى ما أقر أنها لفان
لم يكن له فيها ملك ولا تصرف فلا معنى لردّها اليه ، بل ترد الى ما لكها
وهو الذي أقر له بها •

وأما القول الثاني فلأنه قبضها من يد هذا المودع وليس للمستودع
أن يحكم عليه باقراره معه ، بل غاية ما فيه أنه شاهد عليه في الإقرار ،
فهو مخير إن شاء رده الى المودع بنفسه ، وإن شاء جمع بينهما ليكون المقر
له على بصيرة من أمره إن شاء أن يطالب في حقه أو يترك المطالبة •

وفيه قول آخر وهو أنه مخير أن يردّها الى أيهما شاء ماداما
حيين ، فإن ماتا أو مات المقر منهما رده الى المقر له أو الى ورثته دون
ورثة المقر لعلمه أن ليس لهم فيه حقا والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في العارية بالضمان إذا اتلفت هل يضمنها
أولا قولان وكذا الوديعة ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بالضمان فلأنه أخذها على ذلك إذ لولا الضمانة

ما أعاره ولا أودعه ، فكانت الضمانة في مقابلة الانتفاع بالعارية . وفي معنى الحرز للوديعة •

وقد استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم • يسوم حنين من صفوان بن أمية أدراعا وكان صفوان يومئذ مشركا • فقال أغصبا يامحمد ، فقال صلى الله عليه وسلم : « لا ولكنها عارية مضمونة » فأخرج له مائة درع مع ما يحتاج اليه من آلات الحرب كذا قيل ، ولو لم يكن للضمان في العارية معنى لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك •

وأما القول بأنه لا يضمنها ؟ فلأن الحكم في العارية والوديعة عدم الضمان فكان هذا الشرط مبطل لهذا الحكم وكل شرط أبطل حكما شرعيا فهو باطل •

ويبقى الحكم على أصله ، قلنا قد ثبت اعتبار الشرط في ضمان العارية من حديث الأدراع المتقدم ، فهو حكم شرعي أيضا فصار للعارية حكمان شرعيان أحدهما عدم الضمانة حيث لا شرط والثاني الضمان عند الشرط والوديعة مقيسه عليها والله أعلم •

باب في اللقطة

وسئل : عن قولهم في اللقطة اذا عرفها اللاقط الى الحد الذي قدر لها ، ثم أعطاها الفقراء أنه يضمنها لربها اذا ظهر ما وجهه مع قوله صلى الله عليه وسلم لزبد بن ثابت بعد تعريف اللقطة هي لك وهي مال الله يؤتيه من يشاء ولم يأمره بضمانها ؟

الجواب : الله أعلم وعندى أنه لا يلزمه ضمانها لهذا الحديث ولأن عطاءها الفقراء خلاص منها ، ولولا ذلك ما جاز تسليمها اليهم ، والخلاص لا يتكرر مرتين ، لأنه اذا كان الأول خلاصا فالثاني تحصيل للحاصل وان كان الأول غير خلاص فلا معنى لفعله .

ولعل القائلين بالضمان رأوا أنه مال مملوك وأن مالكة أحق به اذا ظهر ، وجعلوا انفاذه للفقراء خلاصا مشروطا بعد ظهور ربه ، فان ظهر كان في حكم الخطأ في الأموال ، والخطأ ، في الأموال مضمون قلنا ليس لربها فيها شيء بعد أن حكم الشارع بأنها لغيره وانه رزق من الله يؤتيه من يشاء والله أعلم .

باب في السارق

وسئل : عن قولهم ان السارق لا يلزمه الا ما أخذ أو قيمته وان كان زرع وثمر وتولدت منه غل الا في النخلة وشبهها ما وجهه ؟

مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عرق لظالم ؟

الجواب : ذلك لأن المسروق من الحبوب ونحوها يستحيل بالزراعة الى انعدم ، فان النبات من الزرع ليس هو عين المسروق حتى يعطى صاحبه .
وانما المسروق عين الحب الذي أكلته الأرض .

نعم ذلك الحب سبب لهذا الزرع فهو حرام على السارق ، ولا يعطى المسروق لأنه ليس مالا له ، وان تولد منه مال فكذلك التولد ليس كتولد التمر من النخيل والعنب من الكرم ، وثمره سائر الأشجار لأنها تغل وهي قائمة ، وهذا تولد منه الزرع فعدم .

وأما الحديث فانما ينفي عرق الظالم ، وعرق الظالم هو عناءه ، وانما عبر عنه بالعرق لأن العامل يعرق عند الجهد في العمل ، وهذا ، انما يتصور فيما اذا غصب أرضا ، فعمل فيها فانها هي وما فيها لملكها وليس لهذا الغاصب شيء من عناءه .

وأما ان سرق شجرة أو نخلة فغرسها في أرضه فانها تكون هي وغلتها للمسروق ، لأنها ما دامت قائمة العين فهي نخلة وشجرته لم ينتقل من ملكه شيء وهل اذا سرق صرمة صغيرة ، فغرسها في أرضه حتى صارت نخلة يكون حكمها كما لو سرق نخلة فتكون للمسروق هي وغلتها .

وكما لو سرق حبا فليس عليه الا المثل والقيمة وجهان قلتها تخريجا
على اختلافهم في الصرم ، هل هو أصل أو غلة ، فعلى القول بأنه غلة يكون
حكمه حكم الحب •

وعلى القول بأنه أصل يكون حكمه حكم النخلة والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في جماعة سرقت فتاب واحد هل عليه أن يؤدي
الكل أو تجزيه حصته قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بالزامه الكل فتعلق الضمان بكل واحد منهم
والضمان معنى لا يتجزأ وإنما يتجزأ المضمون ، فهو في ذمة كل واحد من
السارقين على طريق البدل •

وأما القائل بأنه تجزيه حصته فلعله رأى أن الضمان يتجزأ وأنه وقع
على كل واحد جزء منه نظر الى أن الغرض المطلوب جملة المضمون لا معنى
الضمان نفسه ، ولأنه لا يلزم كل واحد منهم أن يسلم لصاحب المال جميع
القيمة إذ لو لزم كل واحد منهم ذلك لأخذ عن حقه أضعافا مضاعفة •

قلنا إنما يلزمه على طريق البدل بمعنى أنه إذا لم يسلم هذا لزم هذا
ولصاحب الحق أن يختار فان شاء ألزم الكل وان شاء ألزم واحدا أو اثنين
أو ما شاء فان سلم أحدهم جميع الحق لم تكن له على الباقي خصومه •

وللمسلم أن يرجع الى أصحابه فيأخذ منهم حصصهم من ذلك
والله أعلم •

باب في السوقف

وسئل : عن قول بعضهم فيمن أوقف نخلة للسبيل أنه لا يجوز أن يأكل منها الغنى ، بل هي للفقراء فقط ما وجهه مع قوله تعالى : « وابن السبيل » فحمل على الغنى والفقير المسافرين ؟

الجواب : الايقاف للسبيل لا لأبن السبيل فلا يخالف ما قالوه معنى الآية لأن بينهما فرقا بينا ، وذلك أن السبيل في عرفهم عبارة عن اخراجه في البر المخصوص وهو الطريق الموصل الى رضوان الله ، فهو نوع من البر محله الفقراء لأنهم أهل حاجة اليه دون الأغنياء لانهم مستغنون عنه .

ولكونهم أهلا للاخراج في مثل ذلك فلا يليق بهم أن يأكلوا مما أخرج ، وأما الآية فانها انما حملت على الغنى والفقير بيان للحكم بعمومها والله أعلم .

باب العتق

وسئل : عن قولهم لا يجزىء عتق ولد الزنا ولا الآبق عن الواجب ما وجهه ؟

الجواب : أما الآبق فلأنه غير مقدور عليه ولا يصح بيعه لتعذر تسليمه فكذلك عتقه عن الواجب ، لأنه أعتق شيئاً قد أيس منه ، أما عتقه تبرعاً فيصح ، وأما ابن الزنا فلكونه غير كامل والمطلوب في العتق عن الواجب الرقبة الكاملة •

وأقول ان النقصان في النسب لا يورث النقصان في الرقبة مع أن الغرض المقصود من عتق الرقبة تخليصها عن الرق وهو حاصل في ابن الزنا وغيره ولم يعتبر الشرع الشريف أنساب الرقيق وإنما اعتبر رقابهم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في العبد اذا علق سيده عتقه على مشيئته أنه ينعق ولو لم يشأ وذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن العبد يلزمه أن يختار الحرية على الرق فاذا علق عتقه على مشيئته وكان الواجب عليه مشيئته ذلك وقع العتق شاء أو لم يشأ أو لأن مشيئة العبد غيب لأنها أمر باطن لا يعلمه الا الله •

وتعليق العتق على المشيئة تعليق على غائب فيلغى التعليق ويثبت العتق •

بيانه أن العبد لو كان عالما بمشيئته نفسه غير أنه يحتمل أن يظهر على لسانه ما شاء ، ويحتمل أن ينكره ، فلو قال شئت ذلك لأمكن للسيد أن يقول : لم تشأ غير أنك ادعيت ذلك فيؤل الى تهاتر •

فمن ثم ألغى وأقول أن هذه العلل لا توجب الغاء ، وأنه لا ينعقد الا اذا شاء العتق ولسانه هو المترجم عن ضميره ، وهو مصدق في قوله فلا يمين عليه لأن الأمور الخفية كالرضا والسخط انما تعتبر أماراتها الظاهرة كالاقرار والانكار ولا غبرة بالمخفى وأن خالف النطق •

وأما وجوب اختيار الحرية فلا يفيد عتقا لأنه قد علقه على شرط لم يوجد وهو المشيئة سلمنا أن عليه أن يشأ فليس التعليق على وجوب ذلك •

وانما التعليق على وقوعه • مثاله أن قال له ان صليت الظهر فأنت حر فلم يضل العبد فانه لا ينعقد لوجوب الصلاة عليه • وانما ينعقد أن لو فعلها فكذلك المشيئة للحرية والله أعلم •

وسئل : عن ضابط العتق هل هو الاتيان بالفاظ العتق أو بها وبغيرها مع النية للعتق أى شيء هو •

الجواب : يحصل العتق بألفاظه الموضوعة له لغة أو شرعا أو عرفا فيقع في لغة الأعاجم باللفظ الموضوع له عندهم كما يقع في العربية بلفظ أنت حر أو أعتقتك أو نحو ذلك •

وأما الألفاظ التي لم توضع للعتق غير أنها تستلزم الحرية فانها انما ينعقد اذا نوى ذلك ، لأنها مجاز ومن شرط المجاز النية له وذلك كما اذا

قال لعبده أنت ابني وأبى أو يا أبى أو يا أخى أو قال لأمته انت طالق
أو بائن أو أمرك اليك أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على معان تستلزم
الحرية بوجه من الوجوه .

وقد يحصل العتق بالأفعال والأحوال فأما الأول فكما اذا مثل به
كما لو قطع يده أو رجله أو أنفه أو قلع عينه أو قطع محارمه أو نحو
ذلك فانه ينعتق من نفس هذا الفعل .

وأما العتق بالأحوال فكما لو ورث أباه أو أمه أو بنته أو رحمه الذى
يحرم عليه تزوجه أو اشتراهم فانهم يعتقون بنفس هذا الحال اذ لا يصح
له أن يملك أحدا منهم فبانقتالهم الى ملكه يصيرون أحرارا فهذه وجوه
العتق لا أعلم أن أشياء من أنواعه يخرج عن هذا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن طلق سريته ف قيل عتقت ، وقيل لا الا ان
اراد عتقها وقيل يستخدمها ولا يطاء فان مات عتقت وقيل يطاء وتستخدم
وتنعتق من بعد ما وجهها ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف لهذه الأقوال كلها وجوها ولا شك
ان اربابها أعلى درجة وارسخ قداما وأكثر علما وأقوى فهما فأنى لى بالوصول
الى مدرك فهمهم ومن لى بالوقوف على مبلغ عملهم ولعلنى أن أعلل بضعها
على حسب ما يقع فى ذهنى .

فأما القول الأول فان صاحبه جعل الطلاق للأمة بمنزلة العتق لها
فقوله لها أنت طالق ، كقوله أنت حرة ، لأن كل واحد من اللفظين يدل على
الخروج ، كما أن التحرير يدل على خروجها من ملك السيد فجعلهما بمعنى
واحد ، وهو كما لا يخفى على ذي فطنة انه مجاز .

والمجاز لا يقع الا مع القصد اليه ، وهذا الوجه هو مراد صاحب
القول الثانى ، فالصواب أنها لا تعتق الا ان أراد ذلك كما هو صريح
القول الثانى .

وأما القول باستخدامها وعدم وطئها فلتشبيهها بالزوجة الحرة .
فان لفظ الطلاق يمنع وطئها فكذلك هذا اللفظ ان جاء به فى سريته ، وانما
يبقى الاستخدام لبقاء الأصل .

حاصله أن لفظ الطلاق لم يمنع الملك . وانما منع الوطء كالزوجة .
فان مات السيد عتقت كالزوجة تبين بموت زوجها ولا يخفى ما فى هذا التعليق
من الوهن فان الطلاق انما يمنع الوطء المترتب على التزويج دون الوطء
المترتب على التسرى فانه انما حل بملك اليمين لا غير ، وما دام الملك
باقيا فهو على حكمه وفى تشبيهه عتقها بعد موته ببيئونة الزوجة بالموت خفاء
جدا لأنها ليست بزوجة ولا تشابهها بوجه من الوجوه وانما هى مال ينتقل
من وارث الى وارث .

وأما صاحب القول الرابع فكأنه نزل لفظ الطلاق لها بمنزلة التدبير .
فما دام حيا فهم ملكه يستمتع ويستخدم فان مات عتقت ، وأنت خير
أنه لا مشابهة بين لفظ الطلاق والتدبير . فكيف يحمل على ذلك مع عدم
الجامع .

هذا ما ظهر لى فى بيان هذه الأقوال مع اعترافى بالتقصير والقصور
وأنا أعلم أنهم لم يقولوا بها عن هوى . فان ظفر أحد بأكثر مما ذكرت
عليعذرنى والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن قال لعبد غيره أنت حر من مالى أنه يلزمه شراءه أو شراء مثله ان تعذر وجوده فيعتقه •

قالوا : فان حضر القائل الموت فعليه الايصاء بشرائه فيعتق أو مثله ان تعذر ما وجهه ؟

الجواب : هذا القائل قد ألزم نفسه أمرا فألزموه إياه ، فان قوله لعبد غيره أنت حر من مالى أى أنت حر تخرج قيمتك من مالى فألزموه أن يشتريه فيعتقه ليصدق في عقده الذى أمره الله بالوفاء به في قوله :

« يا أيها الذين امنوا أوفوا بالعقود » ، وهذا عقد يجب الوفاء به كسائر العقود فان تعذر شراءه ألزموه الوصية فرعا على الالتزام فان تعذر وجود العبد كما لو مات أو غاب غيبة يحكم فيها بموته ألزموه عتق المثل لأنه عوض عنه •

وهذا كله مراعاة للعقد كما مر ولم يثبتوا العتق بالحال اذ ليس العبد ملكا له ، ولا عتق فيما لا يملك هذا وجه قولهم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم اذا عتق عبده في الصحة فهو من رأس المال ؟ وان كان في المرض فهو من الثلث ما وجهه ؟ هل هذا ثابت في اللزوم وغيره ؟

الجواب : هذا مبني على قول من جعل عطية المريض في ثلث ماله كالوصية فانه ان أعتق في المرض مضى العتق كما لو أوصى به غير أنه يثبت في ثلث ماله •

وهذا في العتق غير اللزوم وأما العتق اللزوم كالذى يكون من كفارة

القتل والظهار أو غيرهما من الكفارات فهو في أصل المال على قول . وفي
الثالث على قول آخر ، وهذا إذا كان من قبل نفسه .

وأما ان كان من قبل وصية تحملها عن الغير . وأوصى بها في ماله . فإنه
يكون في أصل ماله كالدين قولاً واحداً والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في العبد اليهودي أو النصراني أنه لا ينعق إذا عتق
ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الرق جعله الله جزاء عليهم حين اختاروا الشرك
على الأيمان : وكتب الله عليهم الذلة والمسكنة . فإذا أعتقهم المسلم صار
مخالفاً لما كتب الله عليهم . فألغى قوله لأنه كلما أعتقه جاز لغيره أن يسببه .

وذلك إذا حارب فقد ظهر لك أن الرق باق في عنقه أعتقه أو لم يعتقه .
وأقول : أنه ينعق إذا أعتقه لأن الأعتاق اخراج من الملك ، فإذا أخرجه
من ملكه صار حراً كحاله في بلاده . فإذا حارب مرة أخرى صار في حكم
المحاربين ، فان سبى مرة أخرى صار غنيمة للجيش الغازي .

فقد علمت أن الرق الثاني غير الأول ، وأنه لا يرجع إلى المالك الأول
إلا بالسبب الثاني ان صار في سهمه أو اشتراه والا فهو واحد من المسلمين
والعبد واحد من السبائيا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أعتق عبده وعليه دين يحيط بماله أنه لا ينعق
هل هذا في اللازم والندب أو في الندب فقط .

الجواب : هذا فيهما معا اذ لا يلزمه عتق مع الدين المستغرق للمال
لأن العتق انما يلزم الغنى دون الفقير المعدم •

فاذا أعتق ولو عن لازم في زعمه فقد صار معتقا عتقا غير لازم وانما
لم يثبتوا عتقه لكون الغرماء أحق بالمال • وهذا اذا نزل في منزلة من يحكم
عليه بتحجير ماله للغرماء ، اذ عليه أن يحكم على نفسه بما يحكم به عليه
الحاكم •

ويخرج على قول آخر أن العتق ثابت ما لم يترافعوا الى الحاكم •
وعلى قول ثالث ما لم يحكم الحاكم بالتحجير •

وبيان ذلك أن تصرفه نافذ في ماله ما لم يحجر عليه لأن الديون في
ذمته لا في المال والله أعلم •

وسئل : عن المعتق هل يشترط في صحة عتقه أن يكون كامل العقل
أولا •

الجواب : نعم يشترط ذلك فلا يمضى عتق الصبي ولا المجنون ولا
المعتوه في عتقه ، ولا السكران بالدواء المباح في الأصل اذا سكر من غير
تعرض للسكر •

وأما المتعرض له كشارب الخمر فانه يمضى عتقه كطلاقه لأنه تعرض
لزوال عقله ، فكأنه تعرض لطلاقه وعتقه حيث تعرض للسكر وهو يعلم أن
السكران يهذى وتمضى منه أمور لا يعقلها ، فكأنه بتعمد السكر تعمّد
لذلك • وأثبتته ولو لم يقصده بالذات •

وقد اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم في تضعيف حد شارب الخمر ،

وقد كان أربعين جلدة فجعلوه ثمانين جلدة كحد القاذف لأنه اذا سكر هذا واذا أهذى قذف فكان ذلك أصلا لاعطاء المبدأ حكم المنتهى والله أعلم •

وسئل : هل يوجد في الأثر فيمن قال لعبده ان لم أخرج الى مكة فأنت حر • وكذا ان لم أعطك دراهمك الى شهر كذا أنه ينعق بعد موته ان مات قبل الخروج •

والاعطاء • ما وجهه ؟ مع أن المتكلم لم يعن بذلك بعد الموت بل أراد في الحياة •

الجواب : ذلك لأن العبد مملوك في حياة سيده وأوقف عتقه على شئ، يمكن وجوده وهو خروجه الى مكة ودخول الشهر المذكور ان لم يعطه الى دخوله ، فانتظر به ذلك الوقت الذي حده على نفسه •

فان فعل فيه ما ذكر ، والا فعتق العبد ، فلما مات قبل الفعل ظهر أنه لم يفعل • فانتعق العبد ، لأن تعليق عتقه كان على عدم الفعل وقد حصل بتعذره بالموت فحصل العتق •

وهذا ظاهر في الصورة الثانية التي قال فيها ان لم أعطك دراهمك الى شهر كذا خفى في الصورة الأولى وهي قوله ان لم أخرج الى مكة •

بيانه أن الخروج غير محدود الوقت فاذا أتى عليه زمان يمكنه فيه الخروج ولم يخرج فقد انتفى الخروج عنه ، وثبت منه العتق فلا حاجة الى تقييد ذلك بالموت بأن يجعل العمر كله وقتا للخروج •

لأنه لم يطلقه على العمر كله ، وانما علقه على المدم فقط اللهم

ألا أن تكون له نية تقيد اطلاق لفظه ، ومع ذلك فيصدق ديانة لا قضاء ،
فانه يحكم عليه بما يقتضيه لفظه والله أعلم •

وسئل : عن قولهم ببطلان الشرط في قول من قال لأمته أنت حرة على
أن أتزوجك ومن أوصى بغلامه لفلانة ما لم تتزوج ومن أوصت أن عبيدها
أحرار أن تزوج زوجها بعد موتها ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن هذه الشروط مخالفة في ظاهرها لحكم الشرع •

أما الشرط الأول فوجه مخالفته أن الشرع أثبت التزويج على
التراضى ولو ثبت هذا الشرط لثبت عليها تزويجه بها ولو سخطت •

وأما مخالفة الثانى والثالث فوجهه أن الشرع أباح التزويج وحث
عليه ، وهذا الشرط يحث على خلافه وكل شئ ليس عليه أمر الشرع فهو
مردود ، فظهر لك بطلان هذه الشروط ، وإذا بطلت الشروط ثبت العتق
بغير شرط والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فيمن مر على عبيد وفيهم عبده فقال لهم : أحكمكم
حر أنعتق عبده ما وجهه ؟ مع أنه لم يعرفه أنه فيهم ولم يقصده ؟

الجواب : ذلك لأنه لا طلاق ولا عتاق فيما لا يملك فإذا قال للعبيد
أحكمكم حر انصرف هذا الكلام الى عبده الذى هو فيهم لأنه هو محل
العتق من هذا المتكلم •

حيث أنه لو أعتق سائر العبيد لم ينعنقوا لانهم عبيد غيره لا ملك
فيهم فهذا وجه انصراف العتق الى عبده ، وأما القصد فانه يكفى في الجملة
ولو لم يقصده الى العبد بعينه .

فاذا قال ذلك بجملة معلومة فقد قصد أحدهم فوقع العتق على
عبيده والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فيمن قال لأمته اذا ولدت أو ان ولدت ولدا
فهو حر ، فولدت ولدين في حال واحد من بطن واحد أنهما ينعنقان ولا
سعاية فيهما ما وجهه ؟

الجواب : وجه العمل بمقتضى المطلق في قوله ولدا فان لفظ الولد
شائع في جميع الأولاد فيصدق على كل واحد منهما أنه ولد على سبيل
البدل فانعتقا بصحة هذا الاطلاق والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن قال لعبده ان لم تخرج الى نزوى فأنت حر
فلم يخرج ويقدر العبد على الخروج ، أو خربت الدار أنه ينعنق
ما وجهه ؟

الجواب : وجهه إن عجز العبد عن الخروج وخراب الدار يحيلان
الخروج إليها ، وإذا استحال الخروج ثبت العتق الذي علق على عدمه اذ
يتحقق عدم الخروج بتعذره .

وأقول : ان لم تكن له نية ينعنق العبد بما اذا أتى على العبد

وقت يمكنه الخروج فيه فلم يخرج ، وخراب الدار لا يحيل الخروج اليها لامكان أن يخرج الى بقعتها ، فان تلك البقعة هي محل الدار

وهي المسماة بذلك الاسم وأن المقصود منافعها المنعدمة بخرابها لكن الاسم يصدق على بقعتها ، فاذا خرج اليها بعد خرابها لا ينعتق عندي ان لم يتأخر في خروجه عن وقت امكانه والله أعلم .

باب في البيوع

وسئل : عن قولهم في صاحب السلعة انه يمنع أن يحملها الى بلد آخر اذا كان أهل بلده محتاجين لها ما وجه المنع مع أنه متصرف بماله ؟

الجواب : حاجة أهل بلده أولى من حاجة غيرهم ، وعليه لهم حقوق لميسر للغير وأيضا فحاجة هذا البلد متعينة حاضرة ، وحاجة غيرهم مجهولة غائبة .

ودفع الضرر المعلوم الحاضر ألزم من دفع الضرر المجهول الغائب لأن الضرر المجهول يمكن ارتفاعه بوجه لا نعلمه فنحن جاهلون ببقائه الى الآن . وهذا الحاضر نشاهد بقاءه ولأن دفع الضرر الحاضر ألزم من دفع الضرر الغائب ولو تيقن بقاءه .

فهذه علل تمنع نقل السلعة من بلد الى بلد اذا احتاج اليها أهل البلد الأول ، كان صاحب السلعة من أهل البلد أو لم يكن ولا يعارض هذا كونه متصرفا في ماله ، فانه لم يمنع من التصرف في ماله .

وانما منع من ادخال الضرر على غيره ، وفي أموالهم حق للسائل والمحروم والله أعلم .

وسئل : عن القول بصحة المقاصصة في الحقوق والقول بصحة المحاللة من الربا ما وجهه ؟

الجواب : أما صحة المقاصصة مبنية على التراضى فى الأموال حيث لم يمنع الشرع التراضى فيها ، وهو مأخوذ من قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ففى الآية ايماء الى صحة التراضى فى الأموال الا ان كان باطلا •

وأىضا فان المقاصصة انما هى حط شئ عن ذمة الغير لأجل حطه شيئا عن ذمتك والحط من الجانبين جائز ومن منع المقاصصة رآها من بيع الدين بالدين •

وهو ممنوع شرعا قلنا ليس منه ، وانما ذلك فى دين لك على زيد فتبيعه بدين على عمرو •

وأما المحاللة فى الربا اذا تابا فلأن الحق يصير لمن له الباقي ، فان شاء أخذ وان شاء أحل منه صاحبه رفقا به اذا رأى منه اخلاصا ويسدل على ذلك قوله تعالى :

« وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » فان فى أولها الأمر بالأنظار له أن أعسر وفي آخرها حث على التصديق عليه بذلك ففيهما ما يشبه التصريح بجواز المحاللة من الربا •

ومن منع تعلق بقوله تعالى : « وان تبتم فلکم رعوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون » قلنا لهم رعوس أموالهم ان لم يصدقوا بها عليهم ، فان تصدقوا بها فهو خير لهم ان كنتم تعلمون والله أعلم •

باب في السلف

وسئل : عن قولهم في السلف ان لم يوجد عند انقضاء الأجل
فلسلف رأس ماله أو ينتظر الى دوران الأجل الثاني ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن الحكم بتلزيم بشيء غير موجود حكم بمحال
وذلك باطل اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها •

بيانه اذا سلف على بهار بسر فلم يوجد في تلك السنة بسر
أصلا خير السلف بين أن يقبل رأس ماله وبين أن ينظره حتى يجد ذلك
بغلة أو بشرى • ولا يحكم عليه بالسر في ذلك الحال مع عدمه •

وانما خير بين رأس المال والانتظار ، اذ له اذا شاء رأس ماله
وله أن يتأخر ويأخذ ما أسلفه عليه عند وجوده ، وانما لم
يحكموا له بقيمة المتسلف لكونه لا يصح بيعه قبل قبضه اذ ذلك بيع مالم
يقبض •

وأیضا فهو بيع ما ليس معك وأيضا فهو يشبه الربا لأنه استفاد
دراهم من دراهم مؤجلة لا غير . هذا وجه كلامهم •

وأقول : لا يحكم له برأس ماله وان شاء الا اذا رضى السلف
اذ له عليه بسر أو سر أو غير ذلك مما أسلفه عليه فلا يحكم عليه بغير
ما عليه له لكن يؤجل في طلبه الى أن يجده والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في السلف أنه ليس له أن يأخذ أكثر من حقه
ولو عن الزائد دراهم ، وقيل جاز مطلقا ما وجههما ؟

الجواب : أما المنع فلأن الزيادة على السلف لا تصح لأنه نوع يشبه معنى الربا في نمو الدراهم التي سلمها ، وذلك أن السلف أمر مستثنى من جملة أشياء محجورة كالربا وبيع ما ليس معك ، وبيع ما لم يقبض •

فأستثنى من هذه القواعد السلف ، فان الشرع أباحه فلا يصح عند المانع أن يزيد عليه مخافة أن يقع في شيء من الممنوعات وأن عوض عن الزائد ، فان ذلك العوض لا يبيح المحجور •

غاية الأمر أن يوقف السلف على ما ورد من جهة الشارع بلا تبديل ولا تحريف وأما المجوز فانه جعل تسليم السلف قضاء للسلف ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ، قد حث على حسن القضاء ، واقترض هو عليه الصلاة والسلام ، فرد أكثر مما اقترض ، فهذا وجه الجواز والله أعلم

وسئل : عن اختلافهم في السلف ان لم يقبضه المسلف ، وانما أمر به لغيره ما وجهه ؟

الجواب : أما المنع فلأنه تصرف فيه قبل أن يقبضه لأنه اذا أعطاه غيره يصير كما لو باعه له ومن المعلوم أن بيعه قبل القبض لا يصح فكذلك هبته •

وأما الجواز فلكونه قد استحققه وصار في ذمة الغير كالدين ، وله أن يأمر بالدين لمن شاء من الناس ، وأما أمر غيره أن يقبضه له

أعنى الأمر دون الأمور ، فهذا لا يقبل الخلاف فيما يظهر ، لأن الأمور بالقبض في حكم النائب والوكيل قائم مقام الأصل والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيما اذا حل أجل السلف ، ولم يكن عند المتسلف شيء من ذلك الجنس ، هل له أن يشتريه من السلف ثم يوفيه إياه قيل لا ، وقيل نعم لا بنسيئه ، وقيل يجوز مطلقا ، وقيل يجوز الا أن شرط أن يوفيه إياه ما وجهه ؟

الجواب : أما المنع فمبنى على قول من يمنع بيع الذرائع لأنه نوع منها ومعنى الذرائع البيوعات التي يتوصل بها الى الزيادات في الدراهم

وذلك أنهم يجعلونها واسطة بين الدراهم المأخوذة والمؤداة فاذا سقطت تلك الواسطة صارت العلة للدراهم المأخوذة وكانت ربا خالصا فاحتالوا بالواسطة ليخرجوا من الربا .

وقد اختلف المسلمون فيها منهم من أجازها مع صحة القصد ، ومنهم من منعها لما شاهد فيها من المفسدة .

وأما القول بالتجوز مطلقا أو بشرط عدم النسيئة أو بشرط عدم الشرط أن يوفيه إياه فهذه كلها فروع على القول بجواز بيع الذرائع ، لكن اختلافهم هاهنا يشير الى ثبوت اختلاف بينهم في الذرائع ، فكأنه يقول ان منهم من أجازها بلا شرط وعليه يتفرع القول بجواز الشراء في السلف مطلقا .

ومنهم من جعل الذرائع في النسيئة فأجاز هذا الشراء في النقد .
ومنهم من جعلها ذرائع عند الشرط فأجازها عند عدمه .

والحاصل • أن كل واحد من أرباب هذه الأقوال حاول التبعيد
عن الشبه بالربا •

ومن أجازته مطلقا لم ير الذرائع مشابة بالربا ، أو أنه قصر الربا
على الأجناس المنصوص عليها دون غيرها لعدم النص على علته
والله أعلم •

وسئل : عن العلة في قولهم لا تصح الموالاة والحوالات في السلف
كمسلف احتاج الى دراهمه فيوليه غيره ، وأجيز قبل محله وبعده
وقيل قبله لا بعده • قال السائل : فما عل هذه الأقوال مع اختلافها ؟

الجواب : أما علة المنع فلأن السلف أمر مستثنى من عموم النهى
عن بيع ما ليس معك ، وحكم المستثنى من العمومات ايقافه على
ما ورد من الشارع فلا يزداد عليه حكم مخافة أن يقع في الأمر المحذور •

وأما المجوزون مطلقا فانهم قاسوه على سائر الحقوق الثابتة • فيها
الحوالة والموالاة • لأن كلا منهما حق في ذمة الغير ، وأما المجوزون
قبل محله لا بعده فانهم جعلوه قبل الأجل بمنزلة الحقوق وبعده
الأجل بمنزلة بيع ما في الذمة •

ولا يجوز بيع الأشياء المضمونات • وفي المسألة قول آخر وهو
أنه لا يجوز فيه التولية والحوالة حتى يحل ولعل حجته أنه قبل الأجل
دمنوع من التصرف فيه بخلافه بعد والله أعلم •

وسئل : عن وجه اختلافهم فيما اذا تناقضا في السلف هل يأخذ عروضاً بدراهمه أولاً أو يأخذ دراهم عن دنانير وبالعكس أقوال :

الجواب : هذا الخلاف مبني على اختلافهم الموجود فيمن عليه دراهم هل يصح أن يقضى عنها من غير جنسها كان عوضاً أو غيرها .

فمنهم من منع لأتله لم يقبض عين الحق الواجب عليه . ومنهم من أجاز لأنه أمر مبني على التراضي حتى ولو أن صاحب الحق أبرأه لبراً فكذاك أن قبل عن حقه شيئاً من العروض .

وأما أخذ الدراهم عن الدنانير فهو أبعد من أخذ العروض عن الدراهم فيجب على من منع أخذ العروض أن يمنع هذه الصورة لأنها أشبه معنى بالسربا .

ومع ذلك فقد اختلف فيها ومبني الجواب على التراضي في إسقاط الحق كان بعوض أو بدونه وفي المسألة قول آخر وهو أنه إن كان له عروض فلا يأخذ عنها دراهم لأنه يبيع شيء في الذمة والله أعلم .

باب في الديون

وسئل : عن قولهم فيمن عليه حق لرجل فمات وترك أيتاما وبالغين نقضى البالغين حقهم وآخر الأيتامى الى البلوغ هل ذلك خلاصا ؟ أو حتى يبلغ الأيتامى ويأخذوا حقهم قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنه خلاص فظاهر لأنه أعطى كلا حقه وبقي سهم الأيتام فى ذمته ، وعليه أن يستوثق لهم فى حقهم فان حدث عليه حادث قبل الاستيثاق فذهب حق الأيتام رجعوا الى شركائهم فحاصصوهم فيما أعطوا ويكون المذهب على الجميع •

وأما القول بأن ذلك ليس بخلاص فلأن القسمة لشيء فى الذمة لا تصح • فإذا بلغ الأيتامى وقبضوا حقوقهم صار كأنه تخلص الى الجميع بالتراضى •

وان شاء المخلص من هذا الخلاف يسوق الحق كله الى من يكون حجة له ، وعليه فإذا قبضه منه قسموه على عدل كتاب الله ، وأعطوا البالغين حقوقهم وبقي سهم الأيتامى فى مأمنة والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى مال الميت انه لا يباع لدين غائبين حتى يحضروا ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأنه لا يدرى ما عند الغائب فلعله يسمح من حقه أو يرافق الورثة فى الوفاء شيئا فشيئا بعد شيء أو يسمح البعض

أو يكون الميت قد وفاه فيما بينه وبينه أو أحله أو نحو ذلك من
الاحتمالات .

ومع شيء من هذه الاحتمالات لا يصح التجهيم على المال
لا بالمطالبة أما مع حضور الغائب أو وكيله والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في دين الميت أنه يجوز أن يدفع لوصيه أن
كان ثقة والا فلا يحكم الحاكم ما وجهه ؟

الجواب : أن كان الوصى ثقة فلا خلاف في صحة الإيضاء اليه
فلذلك لم يحتج إلى حكم الحاكم بل يدفع إليه جميع ما يتعلق بالوصية
وإن كان غير ثقة ، ورد الخلاف في نزع الوصية ، وإبقائه عليها وحينئذ
فلا بد من حكم الحاكم ، وإذا حكم بإبقائه على الوصية صار وصيا ودفع إليه
جميع ما يتعلق بأمر الوصية . وإن حكم بعزله عزل والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن عليه دين لميت . وعلى الميت دين آخر
هل يدفعه في دين الميت أو إلى الورثة أو هو مخير أقوال ما وجهها ؟

الجواب : أما القول بأنه يدفعها في دينه فلأن الوارث ليس له
إلا ما فضل من الدين . فكأنه قد احتسب عن الهالك حيث قضى عنه
دينه بماله .

وأما القول بأنه يدفعه إلى الورثة فلأن الورثة هم المخاطبون
بالقضاء عن هالكهم من ماله . وهذا إذا لم يجعل الهالك وصيا فإن
كان له وصى لقضاء ديونه واقتضاء دينه دفعت إليه لا غير .

وأما القائل بالتخير فقد اعتبر الوجهين . ورأى لكل واحد منهما
محلا وموضعا من الحق . وأقول ان كان المسال مستغرقا في الدين لم
يدفع الى الورثة الا مع حضرة الديان مع الورثة أو مع الحاكم .

وان كان غير مستغرق وليس له وصى دفع الى الورثة وليس له
أن يقضى دين هالكهم بدون اذنهم والله أعلم .

وسئل : عن فيمن أنكر رجلا حقا عليه له فلا يجزيه تسليمه الى
ولده ما وجهه ؟

الجواب : ان كان المراد تسليمه الى الولد في حياة الوالد فظاهر
لأنه لم يكن قضاء للوالد ، وان كان المراد تسليمه اليه بعد موته فان
كان للولد شركاء في الميراث فظاهر أيضا لأن الخلاص الى بعض الورثة
دون بعض لا يجزى .

وان كان لا شريك له في الميراث فالظاهر أنه خلاص . وأنه عاص
بانكاره ولا أدري ما وجه هذا الأثر والله أعلم .

باب في النكاح

وسئل : عن قول بعضهم انه يجوز للمرأة تزويج ابنتها . وكذلك أمتها فهل تكون ولاية فتدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح الا بولي » فان كان لا فما وجهه ؟

الجواب : لا تدخل تحت الحديث وليس هي بأهل لولاية النكاح ولا أعرف وجه القول بذلك ولا أعرفه من قول أصحابنا ويمكن أن يكون من قول قومنا .

والمسألة : من باب الاجتهاد . ولعل القائل به يحتج بفعل عائشة رضي الله عنها في تزويج ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر فانه جعلها وصية على بناته وأن عمر بن الخطاب خطب اليها فذكرت لعبد الرحمن بن عوف أنها تريد من يصب عليها الدنيا صبا فأشار عبد الرحمن بن عوف الى عمر بالتأخير فزوجتها بغيره .

وأقول : يحتمل أنها لم تكن وصية في التزويج وانما خطبوها اكونها عمتها وأخص الناس بها ، وأما أمر العقدة فيليه الولي .

وبهذا الاحتمال يطابق فعل عائشة معنى الحديث الذي روته عنه صلى الله عليه وسلم . انه قال : « لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وأيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل ثلاث مرات » فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ، فان لم يكن لها ولي فالسلطان ولي من لا ولي له .

وفي حديث آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها » فان الزانية هي التي تزوج نفسها •

وكان ابن عمر يقول : لا تزوج امرأة جاريتها ، ولكن لتأمر وليها فليزوجها والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم أن النكاح يثبت بشهادة فاسقين • وقول بعضهم انه يمضي لانكاح المدخول بها ان كان الشاهدان محدودين أو فاسقين أو يهوديين فأسلما قبل الدخول أو صبيين قبلما قبله ما وجه هذا كله ؟

الجواب : أما ثبوته بشهادة فاسقين اذا كانا من أهل الصلاة فلأن أهل التوحيد يدينون بتحريم السفاح وتحليل النكاح •

ولم يختلفوا في ذلك فالشاهد منهم به شاهد بشيء في أصل دينه وهو مأمون على دينه ، فلا يظن به سوء في ذلك الأينة تقوم على حياته في شيء منه •

فاذا قامت البينة بأن يشهد في هذا المعنى بعينه شهادة الزور فهناك يكون خائناً في دينه فلا تقبل فيه شهادته عندى ، حتى على قول من أجاز شهادة الفاسق في النكاح •

ولعل المجوزين لذلك يحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم •

« لا نكاح الا بولي وشاهدين » حيث لم يكن في بعض الروايات التنقييد بالعدل •

وقد ثبت في بعضها التقييد بشاهدي عدل وهو مطابق لقوله تعالى في الرجعة « وأشهدوا ذوى عدل منكم » لأن الرجعة فرع على النكاح الأول . وقد اشترط فيها العدالة ولا يكون الفرع أشد من الأصل .

وأما مضييه بشهادة الفاسقين والمحدودين فمن المسألة الأولى وأما مضييه بشهادة اليهوديين إذا أسلما قبل الدخول ، والصبيين إذا بلغا قبل الدخول فهو اعتبار لحال الشهود في وقت الدخول .

بيانه أن النكاح موقوف على شروط منها أن يكون الشاهدان مسلمين فإذا وجد العقد ولم يوجد الاسلام في الشاهدين انتظر به حالهما الى الدخول .

وان وجد قبل وجود الشرط فسد ، وان وجد الشرط قبل الدخول مضى التزويج ، وذلك كامرأة زوجها وليها عن غير مشورتها فان صحة التزويج موقوفة على رضاها .

فلو أتاها الزوج وهي نائمة قبل أن ترضى به فسدت عليه وان رضيت به ثم دخل عليها ثبت تزويجها . وهذا شأن الشروط في التزويج .

وأقول : ان اسلام الشاهدين ركن من أركان التزويج لا شرط من شروطه ، فلا يتم التزويج الا بشهادة المسلمين في حال العقد ، فمن أحضر يهوديين فكأنه تزوج بغير شهود واسلامهما من بعد ذلك لا يصلح المنهزم قبله ، وكذا القول في الصبيين والله أعلم .

وسئل : عن الشرط في التزويج هل يبطل اذا عارض الكتاب والسنة والاجماع ، فان لم يعارض ثبت أولا .

الجواب : نعم كل شرط خالف الكتاب والسنة ، والاجماع فهو باطل لقوله صلى الله عليه وسلم : « كل شيء لم يكن عليه أمرنا فهو رد » أى مردود وما أحقه بذلك فما بعد الحق الا الضلال .

وأما اذا لم يخالف الكتاب ولا السنة ولا اجماع الامة فهو ثابت لأن المسلمين على شروطهم ، ومن ألزم نفسه شيئاً جائزاً لزمه والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان الخيار فى التزويج يثبت للمرأة الى ثلاثة أيام ولم يثبت للرجل ما الفرق بينهما ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف هذا القول عن أصحابنا ، ولعل ذلك فيما اذا اشترطت الخيار الى ثلاثة أو أكثر ، فان المسألة موجودة في باب الأشتراط .

وذلك أنه اذا شرط الرجل أو المرأة عند عقد التزويج الخيار الى ثلاثة أيام فمات أحدهما قبل الثلاثة ، قال فأما الزوج فلا خيار له وشرطه باطل ، وأما المرأة فلها الخيار الى ثلاثة وأكثر .

ووجه الفرق أن أمر التزويج راجع الى الزوج فبه ينعقد وبه ينحل فجدده وهزله جد فلو ثبت له شرط الخيار الى وقت مخصوص لما كان عقد التزويج جازماً ولما كان هزله جد .

على أن ثبوت الشرط فى ذلك يحط عنه أشياء أوجبها الشرع عليه بنفس دخوله فى العقد كوجوب المعاشرة وتسليم الصداق وثبوت النفقة ونحو ذلك .

وكل شرط يضيع واجبا فهو باطل ، ولا يوجد شيء من هذا كله في اشتراط المرأة لذلك ، لأن المرأة لا يثبت عليها التزويج الا برضاها ، ولها أن تأخذ المهلة لتتظر لنفسها أى شيء تختار فاذا رضيت به ثبت عليها والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في المنكحة على رضا وليها أنه ان رضى الولي تم النكاح ما وجهه ؟ مع قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي . وأراهم قد اكتفوا برضاه دون حضوره ؟

الجواب : علموا أن المراد من الولي رضاه لا حضور جسمه ، فاذا حصل الرضا تم العقد فهو شرط لتمامه .

ويجوز تأخير الشرط عن المشروط لكن لا يحصل التمام الا بوجوده والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن زنا بأخت امرأته أن امرأته تحرم عليه ، وقيل لا ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بالتحريم فمقيس على الجمع بين الأختين في التزويج وذلك انه اذا زنا بها فقد جمع بينهما وبين أختها في الوطء ومن المعلوم أن الغرض المقصود من التزويج الوطء فقد حصلت هذه العلة فيمن جمع بينهما بالزنا باحدهما .

وأما القول بأنها لا تحرم فوجهه أن الحرام لا يحرم الحلال ، وذلك

أن التزويج ثابت يقينا فهو على الاباحة حتى يصح التحريم بوجه من الوجوه المحرمة والزنا بامرأة أخرى لا يحرم حاله .

وأن الجمع المفسد للأختين معا هو أن يجمعهما في عقد واحد فأما ان تزوج احدهما ثم تزوج بعد ذلك الأخرى ، فان الفساد انما يكون في الأخيرة دون الأولى والله أعلم .

وسئل : عن الدليل على تحريم جمع بنات العم والعمة وبنات الرجل وزوجته والمرأة وزوجة جدها ؟

الجواب : أما الجمع بين بنات العم وبنات العمة فلا أعرف لتحريمه وجها مع قوله تعالى : « وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالتك » فان الآية أطلقت في ذلك ولم تقيّد بين تزويجهن متفرقات أو مجتمعات .

والأصل بقاء الاباحة على الاطلاق - ومدعى التقييد محتاج الى دليل، والمعروف عندنا الكراهية دون التحريم ، ووجهها أن الجمع بينهما يورث الاضغان والشحناء بين الأقارب لما يعرض طبعاً من حال الضرات مع أن المطلوب من الأقارب التودد والتراحم والتواصل .

ولعل المحرم يعتل بهذه العلة ويقول : ان للوسائل حكم المقاصد وذلك أنه لما كان الجمع بينهما يورث الشحناء بين الأقارب وهو حرام كان الجمع حراماً لأنه وسيلة الى الحرام .

قلنا : وكذلك البغضاء والشحناء بين سائر المسلمين لغير موجب حرام فمقتضى علتكم هذه تحريم الجمع بين النساء مطلقاً وهو باطل لقوله

تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية ومخالف للسنة قولاً وفعلاً والله أعلم .

وأما الجمع بين بنت الرجل وزوجته . وكذلك المرأة وزوجة جدها فلأن زوجة أبيها في حكم أمها . وزوج جدها في حكم جدتها وذلك أنه لو كانت احداهما ذكراً لامتنع تزويجه بالأخرى .

ولو كانت البنت رجلاً حرم عليه التزويج بامرأة أبيها . وكذلك امرأة جدها على هذا الحال . وهذا على قول بعض المسلمين في الجمع بين المرأة وامرأة أبيها وفيها قول بالإباحة وقول بالكراهية .

وهذه الأقوال تخرج في المرأة وامرأة جدها أيضاً . لأن المعنى واحد فأما الإباحة فلعدم الدليل المحرم . وأما التكريه فلحصول الشبهة والله أعلم .

وسئل عن قولهم أن المرئى فرجها عمدا يحرم على الرأى تزويج أمها وجدتها وابنتها وابنة بنتها . ولا يجوز لولد الرأى أن يأخذ المرئية ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أنهم قاسوا النظر بالزنا لأن في الحديث : « العينان ترنيان » وقاسوا الزنا بالوطء بعد النكاح .

ومن المعلوم أن أم امرأته وجداتها ، وإن علت . وبنااتها وإن سفلن يحرم على من وطئها بالنكاح ، وتحرم على أولاده وإن سفلوا فكذلك المرئى بها . وكذلك المرئية بالنظر المحرم عمداً على حد سواء والله أعلم .

وسئل : عن الفرق بين الصبية والبالغ فانه ان نظر أو مس فرج البالغ حرمت . ولا كذلك الصبية ؟

الجواب : هذا الفرق مبنى على قول من لا يرى للصبيان في باب العورات حكم الانسان . فانه قيل : فرج الصبي كأصبعه . وقيل : لا ينقض الوضوء النظر اليه .

بخلاف البالغ وهذا كله لكونه غير مكلف بأحكام العورات ولا غيرها وليس المكلف بالأحكام مثل غير المكلف . ومنهم من يعطيها حكم العورات اذا بلغ الصبي حد من يستتر لانه انسان وله حرمة الانسان والصبية في هذا كله أشد .

وعلى هذا القول فلا فرق بين البالغ والصبية . بل قد قيل فيمن مس فرج ابنته لشهوة حرمت أمها . وهذا في الصبية حتى قيل ان البنت عدوة أمها في البيت والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم في ناظر فرج الصبية انه ان تزوجها لأجل تلك النظرة حرمت وان لم يكن فلا ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن النظر الى فرجها حرام والمبنى على الحرام حرام مثله . فهذا التزويج المبنى على هذه النظرة حرام لكون النظر حراما والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في تحريم امرأة الرجل اذا نظر الى فرج ابنته أو مسه بالغة أو صبية ، وقيل بالبالغة .

وقيل ان كان لشهوة ولو صبية ما وجه القول بالتحريم في هذا كله ؟

الجواب : وجهه قياس النظر والمس على الوطء فانه لو وطء ابنته حرمت أمها ، وكذلك ان مس أو نظر لأن الكل حرام .

وأما من جعل ذلك في البالغ خصوصا فانه لم يجعل أحكام الصبيان في العورات كالبالغ لما قيل في النظر اليها من الترخيص .

وأما من حرّمها مع النظر أو المس بشهوة فلأن فعل ذلك لشهوة حرام . فهو مثل الزاني وبدون شهوة أرخص فهو لا يشبه الزنا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في تحريم امرأة الرجل ان مس فرج أمها خطأ أو عمدا وقيل عمدا لاخطاء ما وجهه ؟

الجواب : وجهه ما مر في نظيره من قياس المس على السوطي لأن كلا منهما حرام . وان وطء أمها يحرمها كان عمدا أو خطأ .

وأما القول بأنها لا تحرم الا بالعمد فلأن الخطأ معفو عنه . وصاحبه لا يؤثم به فلا يشابه الوطء في هذا المعنى والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم في تحريم المرأة بوطء أبيها ما وجهه ؟

الجواب : وجهه قياس أبيها على أمها فكما أنها تحرم بوطء أمها كذلك تحرم بوطء أبيها والجامع بين الصورتين أن الجماع فعل محرم في موضع محجور لقضاء شهوة فاسدة .

وبيحث فيه بأن الموضعين مختلفان وليس حكم الدبر كالقبر وان كان الجميع حراما فكثير من الأشياء المحرمة لا توجب حرمة امرأته •

ولعلمهم اختاروا ذلك عقوبة لهذا الفاعل وسدا للذريعة وزجرا عن الانتهاك ونظرهم الأطول ورأيهم الأصوب والله أعلم •

وسئل : عن القول بمنع تزويج الأعجم اذا عقل منه الايماء وكذلك السكران والمعتوه ما وجهه ؟

الجواب : أما الأعجم فلكونه لا يستطيع التلفظ بالكلام والتزويج عقد والعقود متوقفة على التلفظ والاشارة عندهم لا تقوم مقامه •

وأجاز بعض المسلمين تزويج الولي لكونه يقوم مقامه ، وأما السكران ، والمعتوه فلعدم العقل فيهما ، والعقل ملاك الأمر كله ، والتلفظ بدونه هذان لا يشبه العقود في شيء •

ويجوز على قول بعض المسلمين لولي المعتوه أن يتزوج له تنزيلا له منزلة الصبي في جعل الولي نائبا وقائما مقامه والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في السكران اذا تزوج فوطيء ثبت عليه التزويج وصادق المثل ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم . والمناسب لقاعدتهم أن يفسدوها عليه ويلزموه صداقها ، أما الفساد فلكون العقد غير ثابت في نفسه لأنه صدر عن غير عاقل •

وأما لزوم الصداق فلكونه وطئها بشبهة التزويج ، ولا أدري ما وجه قولهم بثبوت التزويج مع الوطء وعدم ثبوته عند عدمه ولعلهم اعتبروا كونه من جنس العقلاء ، وإن السكر قد اجتلبه بنفسه .

وأن الحكم في العاقل ثبوت العقل . فإذا تزوج ووطئ لم يقدموا على فساده ، لاحتمال أنه فعل ذلك كله . وهو يعقل ما فعل ولعمري أن هذا الاحتمال فيمن ظهر سكره لبعيد .

وأما لزوم صداق المثل فظاهر . لأنه إذا سمي لها صداقا وهو في سكره لم يثبت ما سمي ، فكأنه لم يسم فرجعت إلى صداق المثل والله أعلم .

وسئل : عن الأقلف هل هو كالمشرك فلا يزوج ولا يتزوج ولا يذبح ولا تصح صلاته ؟

الجواب : نعم جعلوه في ذلك كله كالمشرك لأنه يشابهه في حصول القلفة المانعة من الوصول إلى الطهارة من البول والجنابة مع إمكان زوالها ومن تشبه بقوم فهو منهم .

وأیضا من شرط الاسلام حصول الختان . وإذا لم يحصل الختان فلا اسلام والله أعلم .

وسئل : عن قولهم أن زوجاته يحرم من بوطء الخامسة لا بنفس العقد ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم ولعلهم رأوا أن العقد في نفسه لا يثبت بعد الأربع

فوجوده كعدمه ، غاية ما فيه أنه عاص بذلك فان دخل بالخامسة تمسك بالتزويج الفاسد صار جامعا بين خمس والجمع بينهما حرام قطعا فحرمن جميعا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم بتحريم زوجة من أقر معها أنه زنا أو هي كذلك أو رآته يزني أو رآها أو رآته ينكح رجلا أو هو ينكحه أو ينكح اختها أو أمها أو أحدا من ذوات المحارم أو الرضاع أو أقر بذلك ما دليل هذا كله؟

الجواب : الله أعلم ولعلمهم استدلووا على ذلك بقوله تعالى : « الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » ويدل على ذلك أيضا قصة اللعان .

وذلك أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع أن تكلم تكلم بأمر عظيم ، وان سكت سكت على مثل ذلك ، وان قتل تقتلوه ؟

قال : فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه ، فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : ان الذى سألتك عنه يا رسول الله ابتليت أنا به ، فأنزل الله تعالى هؤلاء الآيات فى سورة النور : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود الا أنفسهم » فتلاهن عليه ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة .

فقال والذى بمعنك بالحق ما كذبت عليها ، ثم دعاها فوعظها وأخبرها

أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة قالت : لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب .

فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما من تائب ثلاث مرات ثم بدأه بالرجل فشهد أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين .

والخامسة أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين . ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين ، ثم فرق بينهما .

فهذا التفريق منه صلى الله عليه وسلم يدل على أنه لا تحل له حين رآها على زنا في زعمه ، وفي الآية المتقدمة تحريم الزانى على المؤمنة العفيفة ، وتحريم الزانية على العفيف من المؤمنين .

ويستفاد من ذلك كله التحريم المذكور في السؤال ، فأما التحريم بالمشاهدة فظاهر ، وأما بالاقرار فلأن الاقرار بالزنا يوجب الحد وهو حكم من أحكام الزنا ، فكذاك يوجب التفريق ، لأنه اذا أوجب بعض الأحكام استلزم ثبوت باقيها .

اذ لا يصح ثبوت بعض العلولات دون بعض ، عند تساويها في الموجب ، وأما ان شاهدته ينكح رجلا أو ينكحه رجل ، فذلك مقيس على الزنا لأن الكل منهما ايلاج محرم لغرض فاسد مع ثبوت الحد على أهل اللواطه أيضا وان اختلفوا في صفة حدهم .

وإذا ثبت الحد ثبت التفريق لأنهما ناشآن عن علة واحدة وأما وطء ذوات المحارم والرضاع فهو أشد من وطء الأجنبية والله أعلم .

وسئل : عن وجه قول من قال في الموطأة في الحيض عمدا أنها تفتدى بصدقها وبمالها كله أن طلقها ثلاثا فأنكر قال السائل : فما بال الفدية في الصورة الأولى بالصدّاق وحده ، وفي الثانية بمالها كله ؟

الجواب : نظر هذا القائل الى معنيين مختلفين فأثبت لها الحكمين المذكورين وذلك أن الموطأة في الحيض تحرم عند بعضهم ولا تحرم عند البعض الآخر فألزمها الفدية بالصدّاق وحده ، إذ لم تكن بالمقام معه هالكة اجماعا .

فاذا بذلت صدّقها فذلك غاية جهدها عنده في طلب الخلاص . فان لم يقبل رخص لها في التمسك بالقول الآخر .

وأما المطلقة ثلاثا فانها تهلك بالمقام معه اجماعا وهو معنى قوله تعالى : « فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » فألزمها أن تفتدى بمالها كله لأن المال يفدى النفس والله أعلم .

وسئل : عن وجه قولهم في المرأة الحائض إذا أراد زوجها جماعها انها تقتله إذا أعلمته فلم يمتنع ؟

الجواب : وجهه قوله تعالى : « فاعتزلوا النساء في الحيض ولا

تقربوهن حتى يطهرن » فهذه الآية نص على تحريم الوطء في الحيض
وأجمعت على ذلك الأمة .

فاذا أعلمته بحيضها كانت حجة عليه ، فان لم يمتنع دافعتة عن منكره
الذى أرادته في نفسها . فان أبا دفعتة بما أمكن . ولو أفضى الى قتله
والله أعلم .

باب في تزويج الاماء

وسئل : عن قول من حرم تزويج الاماء مطلقا ما دليله ؟

الجواب : لا أعرف له دليلا مع قوله تعالى : « فانكحوهن باذن أهلهن » وهي في الاماء وقوله : « فمن لم يستطع منكم أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم » الآية •

ولعل القائل بذلك يرى أن للاماء التسرى فقط ، وللحرائر التزويج ، ولا معنى لهذا الاعتبار مع ثبوت النص ولعله يلاحظ النسل فان تزويج الاماء يوجب رق النسل •

وعليه أن يحتال في تجنب ذلك ، قلنا رق النسل أمر من الله عند من رآه فاذا لم يقصده بالذات فلا بأس عليه •

فان أمكن أن يشترط حریتهم فعل ولا سبيل لهذه الاعتبارات كلها مع ورود النص والله أعلم •

وسئل : عن قول الربيع رحمه الله فيمن تزوج امرأة على أمة ولم يعلمها أنها تنزع منه صاغرا ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أنه خدع المرأة فلها الخيار اذا علمت فان شاءت الخروج عنه نزعته منه فهي كامرأة تزوج عليها زوجها أمة قالوا : ان لها

الخيار ان شاءت أقامت وان شاءت خرجت فالمبدأ والمنتهى فى هذا واحد والله أعلم .

وسئل : عن قول من حرم نكاح الأمة فوق الحرية ما دليله ؟

الجواب : دليله قوله تعالى : « فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » .

فانه تعالى أباح فى هذه الآية تزويج الاماء لمن لم يستطع طولا على نكاح المحصنات من الحرائر فيفيد من استطاع الطول على الحرية ليس له أن ينكح الأمة والله أعلم .

باب في الرضاع

وسئل : عن قول بعضهم ان الصبي ان لم يكتفى بالطعام عن الرضاع بعد الحولين الى أربعة أشهر فهو في حكم الرضاع ، وقيل الى ستة أشهر بعد الحولين وقيل الى ثلاث سنين وقيل الى أربع سنين ما وجهها •

مع قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة » فان الآية دالة على أن السنتين رضاع فما الوجه في الزيادة ؟

الجواب : اعتبروا أن الغرض من الرضاع قوام البنية وانها متى لم تستغن البنية عن الرضاع فهي في حكم الرضاع •

وذلك أنهم ظروا فراؤا أحكام الرضاع ثابتة للصبي قبل السنتين لأنه لا يقوم بدونه فاطردوا هذه العلة فيما فوق السنتين •

فمنهم من أطردها الى أربعة أشهر اعتبارا للغالب من أحوال الصبيان فانه قل من يبلغ هذا الحد لا يستغنى بالطعام ، ومنهم من أطردها الى ما فوق ذلك اعتبارا للنادر •

وحمل هؤلاء كلهم الآية على الأغلب المعتاد بين الناس ، فان العادة في الرضاع الى سنتين ، وبذلك تتم المدة المعروفة عندهم فلا يفيد ذلك تقييدا عندهم •

ويفيد عند الجمهور ، لأنهم لم يحملوها على هذا المعنى ، وانما حملوها على التحديد لمدة الرضاع ، وأن أحكامه ثابتة في تلك المدة لا غير ، لاحتمال أن يكون للرضاع في السنتين خصوصية لم تكن فيما بعدهما والله أعلم •

باب في الصداق

وسئل : عن اختلافهم في الصداق ، هل يجب بنفس العقد أو بالمس ؟
قولان • وكذلك أجرة الأجير على العمل والحج هل تجب بنفس الأستيجار
أو بالعمل فقط قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما الصداق فعندى أنه يجب بالعقد ، فإن طلق قبل المس
حط عنه النصف وهو معنى القول الأول ، وذلك أنه اذا عقد عليها فقد
صارت مباحا له فان شاء دخل وان شاء ترك •

فالصداق عوض لهذه الاباحة . وأما القائل بوجوبه بالمس فقد جعله
أجرة للبضع ، وله أن يتمسك بقوله تعالى : « فما أستمتعتم به منهن
فأتوهن أجورهن » وبقوله تعالى : في التي لم يسم لها صداقا إن طلقت
قبل المس : « ومتوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » •

وذلك أنه أمر بالمتعة دون الصداق فلو كان الصداق واجبا بنفس
العقد لكان لها نصف صداق المثل كانت تعطى صداق المثل بالدخول •

قلنا : المتعة عوض عن نصف الصداق الذي لم يسم ، ولا يلزم أن
يكون العوض نصف صداق المثل ، وأما قوله تعالى : « فأتوهن أجورهن »
فخاص بتزويج المتعة ، وعن الأكثر أنه منسوخ •

وأما اختلافهم في أجرة الأجير فإن من قال منهم بوجوبها بالعقد :

يرى أن كل واحد من المؤجر والأجير قد ألزم نفسه أمرا لا بد له منه
فيجبر الامام هذا على العمل وهذا على التسليم •

ومن قال منهم انها لا تجب الا بالعمل نظر الى أن الأجرة منه
عوض العمل ، فمهما لم يوجد لا توجد ، فلا يستحقها قبل العمل •

وهذا القول أرفق بأهل الزمان لفشو الخيانة فيهم وعدم القاهر
عليهم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في التي دخل بها ولم يسم لها صداقا إن لها
صداق المثل ، وقيل صداق نسائها ما الدليل على ذلك ؟ وما الفرق بين
صداق مثلها ونسائها •

الجواب : الدليل على ذلك حديث معقل بن سنان الاشجعي أن رجلا
تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ثم مات قبل الدخول فرفعت المرأة
أمرها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم •

فقال لها : مثل مهر عشيرتك وعليها العدة أربعة أشهر وعشرا فهذا
الحديث يدل على ثبوت مهر نسائها ، والدخول والموت في ثبوت الصداق
على سواء •

والمراد بنسائها نساء عشيرتها ، فان قواعد العرب تقرير الصداق
في نسائها خلافا للتجارة فان السلعة تباع فيمن يريد والكرائم أعز عندهم
من ذلك •

وأما صداق مثلها ، فهي أن تعطى صداق من كانت في زيتها من النساء

فان صدق الغنية أكثر من صدق الفقيرة ، وصدق الجميلة أكثر من صدق الدميمة وهكذا وهذا القول مبنى على القياس •

ولعل أرباب هذا القول يحملون الحديث على المرأة التي لم تختص من بين سائر نساؤها بخصوصية والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في تحريم إرشاء ولي المرأة على التزويج حتى قالوا انه يرده عليها ان كان الصداق غير كامل ، والا رده عليه ، وخصص الأب من بين الأولياء فأجيز له ما وجهه ؟

الجواب : حرم الله الرشاء جملة وسماه سحتا فقال في ذم اليهود : « سماعون للكذب أكالون للسحت » . فلا يمكن القول بحل شيء من أنواعه مطلقا •

وايضا يجب على الولي أن يزوج وليته بالكفو اذا خطبها منه ، ورضيت به ، فإن أخذ رشاه على ذلك فهو كمن استأجر على فعل الواجب ، والأجرة على فعله حرام ، فثبت التحريم من الجهتين ، ووجب عليه رد ما أخذ أما الى الزوج إن لم ينقص بذلك صداق المرأة .

اذ ليس عليه الاصداق ، وما زاد على طريق الرشوة فمردود اليه ، وأما على المرأة أن ينقص صداقها بذلك لأنه في حكم من أخذه عنها ، وكأنها نزعته من صداقها •

فان كان الصداق يتم ببعض الرشوة رد اليها تمام صداقها ، ورد الباقي الى الزوج والله أعلم •

وانما أجزى ذلك للأب خصوصا ، إذ يجوز للأب التوسع في مال
الولد مالا يجوز لغيره بناء على قول من يجعل مال الولد لأبيه احتجا
بحديث : « أنت ومالك لأبيك » .

والصحيح عندي أن الأب وغيره في ذلك سواء لحديث :

« كل أولى بما في يده حتى الوالد وولده » فأما : « أنت ومالك
لأبيك » فمحمل اذ لا قائل بأن للأب أن يبيع ولده والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في المشرك اذا أسلم وقصد تزوج بمشرکه ولم
يدخل بها هل لها نصف الصداق أولا ؟

قولان وان أسلمت هي دونه فكذلك ما وجهها ؟

الجواب : أما القول بوجوب ذلك فلتنزيل إسلامه منزلة طلاقه ،
وكذلك إسلامها هي دونه اذ بذلك تحصل الفرقة بينهما .

فمن أوجبه قاس فرقة الإسلام على فرقة الطلاق ، وأما من قال
يوجبه ، فلأن المشرك منهما يلزمه الدخول ، في الاسلام فاذا لم يدخل كان
هو المضيع والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في الرجل اذا تزوج المرأة على شرط ان مات قبلها
فلا صداق لها قالوا ثبت عليها الشرط وان تزوج على شرط ان لا صداق لها
اذا ماتت قبله قالوا لزم الزوج الصداق ما الفرق بين الصورتين ؟

الجواب : الله أعلم بذلك ، والذي عندي أن الشرط باطل في الصورتين

لأنه يفضى الى ثبوت النكاح بدون الصداق في بعض الصور ، وذلك لا يصح في شيء من الأشياء أصلا .

وعلمهم اعتبروا ثبوت الصداق عند العقد والشرط لا يبطله لكن يحطه عنه بموته قبلها ، فهو في حكم من اشترط عليها أن تبرئه من صداقها بعد موته عنها .

وانما لم يثبت الشرط في الصورة الثانية لأن الصداق بعد موتها ينتقل الى الوارث ، فليس لها شرط في مال غيرها ، فإن اشترطت بطل الشرط وثبت الصداق والله أعلم .

وسئل عن قولهم إن صداق الأجل يلزمه اذا تزوج عليها ، وكذلك يلزمه بالطلاق والموت ما وجهه ؟

الجواب : إن الأجل صداق يجعل للمرأة على الرجل بشرط أهلها عليه ، ولم يحد له حدا يجب فيه نظرا منهم لبقاء الزوجية بينهما لأنها لو تزوجت بصداق عاجل فقط كان أسرع في طلاقها اذا شاءه .

وهذا أبقي لهما ولذا قال ابن محبوب رحمه الله : اذا عرض عليها زوجها أجل صداقها تجبر على قبوله ، فكأنه يراه حقا لا زما في الحال وإن تعجب من ذلك بعضهم .

وكان : أبو بكر الموصلي رحمه الله تعالى يقول : لا يؤخذ منه حتى يموت وهذا منه رحمه الله اعتبارا للحال المتعارف حتى جعل ذلك كالشرط المشروط ، حتى انه قال : فيما اذا تزوج عليها أهل الله له أربع زوجات

ومعنى كلامه لا يلزمه الصداق الأجل بذلك . وعليه يبنى قول من قال انها لا تجبر على قبوله اذا أعرض عليها . وان قبضته ثم طلب منها أن تردده فقبل عليها أن تردده . وقيل ليس عليها ذلك .

فأما القول الأول فمبنى على اعتبار الحال الذى هو كالشرط والقول الثانى مبنى على الغاية ، وأمر الناس اليوم فى الأجل على خلاف ما مضى فإنهم يجعلونه مؤجلا . الى أن تبين عنه زوجته بشىء من وجوه الفراق .

وعلى هذا الاعتبار فلا يلزمه أن يسلمه اليها اذا تزوج عليها والله اعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن طلب صداق زوجته أو غيره من مالها فأعطته ؟

إياه أن لها الرجعة فى ذلك . وان أعطته بغير طلب فلا رجعة فإن رده اليها فى مرض الموت فليس لها ذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الزوج سلطان على زوجته ولها معه تقية ، فإذا طلبها صداقها أو شيئا من مالها كان لها الرجعة لكونها فى حد التقية منه اذا منعه ما طلب .

فإن تبرعت من غير طلب منه فذلك طيبة نفس منها « فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » فتفيد الآية رد مالهم تطب به نفسها ، وذلك هو الذى طلبه منها ثم رجعت فيه ، وأكل ما طابت به نفسها .

وان رجعت فلا سبيل لها عليه ، وهى كغيرها من الناس ، فإن رده

اليها قبل المرض عن طيب نفس منه جاز لها أخذه ، وأما في المرض فهو في حكم عطية المريض •

فإن قيل إن المسألة مطلقة فيمن طلب من زوجته شيئاً فرجعت فيه من غير أن يقيد بالذى له عليها سلطان ، وإن كثيراً من الناس يتقنون نسائهم حتى قال من في هذا الزمان السلطان لهن على الرجال •

قلنا : لا عبرة بمن تراخى حتى تسلطت عليه إمرأته . على أن السلطنة في أصل الأمر للرجال لا للنساء •

والعلماء تعتبر أصول الأشياء وقل ما يوجد رجل الا ولامرأته فيه تقية ، وأقل ذلك أن تتقيه كي لا ينصرف حبه عنها فتتزل بعد الرضا في حضيض السخط •

أو يقطع عنها المعاشرة التي هي غاية مطلبها منه . فإنها لو حصلت منه على فوات المحبة أو الجماع لكفى بها نكالا والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في وجوب الصداق بوطء الأجنبية ان لم تطاوعه ولا صداق لها إن طاوعته •

وقيل وإن طاوعته فعليه الصداق ما وجهه ؟ مع أن الله قد أثبت الصداق في النكاح دون الزنا ؟

الجواب : انما ذكر الله الصداق للنكاح لكون النكاح هو الأمر المباح في هذا الشأن فعمت به البلوى . وحق أن يعتنى بشأنه •

وأما الزنا فهو أمر قد وقع الزجر عنه والتهديد عليه في القرآن العظيم ، فالمناسب لعظمة القرآن الإعراض عن تفريع الأحكام عليه ، وإنما أوجبوا عليه الصداق بالزنا غصبا لكون الصداق في بعض المواطن أجرة للبضاع كما في تزويج المتعة قال تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن » .

وإذا ثبت في بعض المواطن أنه أجرة وجب على من فعله أن يؤدي العنسا .

وإنما أسقطوه عن المطاوعة ، اذ بمطاوعتها أسقطت أجرتها فهي بذلك مبيحة لفرجها فلا أجرة لها ، وإنما قال بعضهم بثبوت الصداق للمطاوعة أيضا لأن اباحتها لفرجها لا تسقط الحق الذي أوجبه الله على ذلك .

بيانه أنه قد حرم ذلك واباحتها هي له لا تحل ما حرم الله ، فكذلك لا تسقط ما أوجب الله .

وأقول أن في هذا القول نظر لأنه يوجب تحليل مهر البغى وهو محرم بنص السنة . فلا سبيل الى تجويزه .

بيان ذلك أنه لو وجب عليه بوطىء المطاوعة صداق لجاز لها أن تأخذه ومن المعلوم أن أخذه حرام بالسنة ، وإذا كان أخذه حراما فكذلك اعطاؤه ، ولا يصح أن يكون الشيء الواحد واجبا وحراما والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم في المنكوحة في الدبر إنها تصدق وتحد وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : اما الحد فظاهر لقياس الدبر على القبل ، وكذلك الصداق عند من أوجبه ، وأقول ان طاوحت فلا صداق لها لما يلزم عليه من أخذ الأجرة على الحرام وذلك حرام .

وأما القول بأنه لاحد ولا صداق فمبني على منع القياس في هذه الصورة خاصة لوجود الفارق بين الموضعين والله أعلم .

باب في المباشرة

وسئل : عن اختلافهم في الحكم على الرجل بجماع المرأة • قيل يحكم عليه بجماعها مرة ، وقيل إذا طلبت اليه وكانت مضطرة لذلك وقيل بعد كل حيضة مرة ما وجهه ؟

الجواب : أما القول الأول فإنما يحكم عليه بالجماع مرة لكون المرة تحصنها ، وإذا حصل الإحصان فالزيادة عندهم زيادة غير واجبة •

لأن المقصود من التزويج الإحصان •

وأما القول الثاني فمبنى على رفع الضرر عنها ، وذلك أن المقصود من نفس الإحصان دفع الضرر ، وإذا لم يحصل بجماع مرة وجب عليه أن يزيد أو يترك المرأة فتتزوج بغيره •

وأما القول الثالث فمستفاد من قوله تعالى : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » وذلك أن القائل حمل الأمر في الآية على الوجوب فأوجب الإتيان على كل طهر وأنت خير أن الأمر فيها للأباحة ، فإن سياقه فيها بعد الحظر دليل على رفع المنع فيبقى الاتيان مباحا •

وفي المسألة قول رابع أنه يحكم عليه بجماعها على دور أربعة أيام استنباطا من قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، مع أن العدل بينهما واجب فلا ينوبها الا على الأربع مرة •

(م ١٥ — حل المشكلات)

وبذلك حكم كعب بن سوار العماني في حضرة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأثنى عليه وولاه قضاء البصرة والله أعلم •

ويتفرع على كل واحد من هذه الأقوال الحكم على الزوج اما بإتيانها في الوقت المحدود ، وأما بطلانها اذا طلبت منه ذلك ، فمن قال بأن عليه مثلا أن يأتيها على الأربع فطلبت منه ولم يفعل فحاكمته حكم عليه على قياد هذا القول اما بإتيانها وأما بطلانها •

وهكذا سائر الأقوال ، فما يوجد في آثار أصحابنا أنه لا يحكم عليه بطلانها الا اذا لم يجامعها أصلا فمبنى على القول الأول ، وهو أنه اذا جامعها مرة لا يحكم عليه بأكثر •

ولم يفرعوا على الأقوال الباقية فروعاً لأن عملهم على الاول فقط فترك التفريع على غيره لا يمنعه ، ولا بد من تفريع عند من رآها والا لما كان لها معنى • وفائدة والله أعلم •

وسئل : عما يوجد في الأثر أن الرجل اذا تزوج فوق زوجته فلهما ثلاثة أيام ان كانت بكرا ، وان كانت ثيبا فيوم وليلة •

وبعد ذلك فعليه الانصاف ما وجه هذا التحديد ؟ وما حجته ؟

الجواب : الله أعلم وقد يوجد ذلك في الأثر ، ولعله ورد في ذلك حديث رسول الله عليه وسلم فلم نطلع عليه •

والذي اطلعت عليه من بعض كتب قومنا أن النبي عليه الصلاة والسلام

كان يقول : « إذا تزوج أحدكم البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثا ثم قسم » •

وكانت أم سلمة تقول : لما تزوجني رسول الله عليه وسلم أقام عندي ثلاثة أيام وقال : « انه ليس بك هوان على فان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسائي » •

وفي رواية وإن شئت أقمت عندك ثلاثا خالصة لك ، وان شئت سبعت لك وسبعت لنسائي فقالت : تقيم معي ثلاثة أيام خالصة •

فهذا يدل على أن الثلاثة للثيب الجديدة ، وأما البكر فلها سبع والمسألة موضع اجتهاد يقبل فيها خير الآحاد •

ولعل الحكمة في هذا التحديد أن نفوس العروسين مشتاق بعضها الى بعض فجعل ذلك الحد شفقة بهم •

ولما كان نفس الزوج الى البكر أميل أعطى تلك الزيادة أو لأن البكر تحتاج الى العلاج بخلاف الثيب ، ولربما يمضى عليه اليوم واليومان ولم يدرك أربا والله أعلم •

وسئل : عن وجه قول بعضهم ليس على المرأة أن تعرض نفسها لزوجها إلا ان طلب مع قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل للمرأة تبيت ليلة الا تعرض نفسها لزوجها » وهو مطلق •

الجواب : معنى ذلك أنه لا يلزمها أن تعرض نفسها عليه بالكلام :
أما العرض الذى فى الحديث فمعناه العرض بالاحوال •

واذا تزينت المرأة لزوجها وتعطرت له وباتت عنده فقد عرضت
نفسها عليه ولا يخفى أن غالب النساء على ذلك ، فقد قمن بالواجب المشار
اليه والله أعلم •

باب في النفقات

وسئل : عن قول بعضهم في نفقة المرأة إنه لا إدام لها وأنه إذا لم يشبعها ما فرضه الحاكم فليس لها إلا ذلك ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنه لا إدام لها فمبني على أن الواجب من النفقات ما تقوم به بنية الإنسان وما زاد على ذلك فهو توسع فيها • أو أنه خاص ببعض الأوقات وبعض الأمكنة •

وذلك أن يكون أكل ناس مخصوصين الطعام بلا إدام فجرت الفتوى على مقتضى حالهم •

وأما المشاهد وأحوال الناس اليوم فلا بد لها من الإدام ، وهو مما يفرض لها عندنا •

وأما القول بأنها إذا لم يشبعها ما فرضه الحاكم فليس لها إلا ذلك فوجهه أن على الحاكم أن يجتهد في نفقتها بما يشبعها ، فإذا فرض لها شيئاً معلوماً بعد الاجتهاد فلم يكفها دل ذلك على أنها قد خالفت أهل زمانها من النساء في أكلها •

إذ الحاكم يفرض لها بأغلب الأحوال في أكلها ، فإذا لم يكفها ما فرضه الحاكم زادت نفسها إن شاءت أو اقتصرت على ذلك قناعة منها والله أعلم •

وسئل عن الأصل في تحديد أصحاب النفقة وما وجه تقديرها بنوع من الطعام لم يكن مأكولاً في دارنا ؟

الجواب : الأصل في ذلك قوله تعالى : « فلينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » فهذه الآية تشير الى التحديد في النفقات حيث فرقت بين نفقة الغنى والفقير .

ولما كانت المطاعم والملابس تختلف باختلاف الأحوال والامكنة والأزمان ، وجب على الفقهاء أن يجتهدوا أنظارهم في ذلك حتى يطبقوا بين الأحكام الشرعية ومقتضيات الأحوال إذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها .

فا جتهد كل واحد منهم نظره في زمانه ، واعتبروا أهل مكانه ، وأفتى أو حكم بما أداه اليه اجتهاده ، فمن ثم ترى اختلافهم في الآثار في تحديد النفقات للصغار والكبار .

ومن المعلوم أن من أكله الأرز لا يفرض له بر ، ومن أكله البر لا يفرض له الذرة وانما الفرض ما يأكله أهل زمانه في مكانه، وأما التحديد الموجود بالأنواع المخصوصة فذلك واقعة حال وقعت في زمان تلك الأنواع مطاعم أهلها .

وليس هو بشيء موقوف من السنة لا يزداد ، ولا ينقص . ولا يغبر ولا يبدل ، وكذلك القول في اللباس والله أعلم .

وسئل : عن وجه قولهم ان للمرأة أن تمنع نفسها ان منعها ما يلزمه ؟

الجواب : وجه ذلك أن وجوب الطاعة عليها مشروط بأداء الواجب اليها بدليل قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » .

فهذه الآية دالة على أن القيام على النساء ثابت بأمرين :

• أحدهما : تفضيل الرجال عليهن •

• والثاني : انفاق أموالهم عليهن •

فإذا قاموا بما أمروا به من شروط القيام عليهن لزمهن الانقياد والطاعة وأداء الحقوق •

وإن تركوا اللازم سقط عنهن ذلك وربما يستأنس ذلك بأحكام الامام مع رعيته ، فإن الطاعة له لا تجب الا اذا قام بالواجبات في حقهم وحق ربه والله أعلم •

وسئل : عن نفقة المطلقة رجعيا من أين تثبت وكذا المطلقة ثلاثا على قول من أثبت لها النفقة وكذلك ما وجه القول بأن المطلقة ثلاثا ليس لها النفقة ان كان فقيرا •

الجواب ثبت ذلك كله من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم •

أما الكتاب فقوله تعالى : « اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » وذلك في المطلقات مطلقا وإذا ثبت لها السكنى تثبت لها النفقة إذ لا تحبس بغير نفقة •

وأما قوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » فبيان لغاية الإنفاق في الحامل لا قصرا للإنفاق عليها •

وأما السنة فقد وردت في ثبوت النفقة رجعيًا ، قال ابن عباس :
كان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول « إنما النفقة والسكنى للمرأة
على زوجها اذا كان له عليها رجعة » .

« فإن لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى » :

فمن العلماء من أخذ بظاهر الكتاب فاثبت النفقة لجميع المطلقات
ومنهم من جمع بين الآية والحديث ف قيد إطلاق الكتاب بالحديث جمعا
بين الأدلة فأثبت النفقة للرجعية خاصة .

وأما القول بوجوبها للمبتوتة على الغنى دون الفقير فلا أعرف وجهه
ولعله من قوله تعالى : « فلينفق ذو سعة من سعته » الى قوله : « لا يكلف
الله نفسا الا وسعها » لأن الزام الفقير النفقة تكليف بما لم يكن في وسعه
عند هذا القائل .

ويناقش بأنه إن ثبت هذا في المبتوتة ثبت في الرجعية أيضا ، لاتحاد
العلة وان امتنع في الكل ، فلا معنى لتخصيصه بالمبتوتة والله أعلم .

وسئل عن قولهم في المطلقة يحكم لها بالنفقة ان طلبها عند الحاكم .
ولا يحكم لها بنفقة ما مضى قبل الطلب ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن ما مضى من الأيام يحتمل أن تكون قد تركته
عن رضا أو مصالحة بينهما أو نحو ذلك .

غاية الأمر أن سكوتها عن الطلب أمانة على رضاها بالتأخير اذ يمكنها
الطلب لو لم ترض ، فإذا طلبت حكم لها من يومئذ والله أعلم .

وسئل : عن المختلعة ان كانت حاملا هل لها النفقة كالمطلقة أولا ؟

الجواب : نعم قيل لها النفقة لدخولها تحت قول الله تعالى : « وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » والله أعلم •

وسئل : عن المطلقة إنها تمنع عن الحج والإعتكاف وقضاء الحقوق الا في الليل ما وجهه ؟

الجواب : وجهه وجوب الاعتداد عليها في بيتها لقوله تعالى : « اسكنوهن من حيث سكنتم » ولقوله تعالى : « وانتقوا الله ربكم لا تخرجون من بيوتهن ولا يخرجن » فهذا يدل على وجوب ملازمتها بيتها وذلك من تمام عدتها •

إذ لا تتصور عدة الا بذلك ، وانما رخص لها في قضاء الحقوق بالليل ، لأن الليل سائر •

غاية الأمر أن المعتدة في وجوب لزوم البيت كالزوجة بل أشد لأن للزوجة أن تخرج الى الحج والاعتكاف عن إذن زوجها •

وليس ذلك للمطلقة لاختلال شرط الاعتداد ولا بأس بالخروج في قضاء الحاجة التي لا بد منها لأنه إنما حرم عليها الخروج بمعنى الانتقال بالكلية والله أعلم •

وسئل : عن وجه اختلافهم في ثياب المرأة هل عليه صبغها أولا ؟

الجواب : إن من أوجب صبغها نظر إلى أحوال النساء في زمانه

فأوجب ما تقتضيه العادة من لباسهن ، ويستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « أطعموهن مما تأكلون ، وأكسوهن مما تكتسون » •

ومن لم يوجب ذلك رأى أن الواجب على الزوج من ذلك ما يستترهن لأغير ، وربما يسانس لذلك بما يوجد في الخبر : « استعينوا عليهن بالعرى » وفي خبر آخر : « أعروا النساء يلزمن الحجاب » والله أعلم •

وسئل : عن نفقة الزوجة قالوا عليه أن يحضرها مؤهبة صالحة للأكل وليس عليها أن تخدم أكلها ولا أكله ، وكذلك الكسوة وتسخين الماء أن قرب لها للوضوء ، وتبريده أن قرب لها للشرب •

وبالغوا في ذلك حتى قيل أن عليه غسل ثيابها من النجاسة ، وليس عليها أن تفرش له ولا تسقيه ، ولا تأتي له بالنار للصلاة ما الدليل على هذا ؟

الجواب ليس هذا في جميع النساء وإنما هو في امرأة عادت عادة أهلها أنها تخدم ويقرب إليها جميع ذلك مهيتاً فعلى زوجها إذا أخذها أن يخدمها أو يسخر لها خادماً يخدمها •

كما هو شأن أهل الترفه في نسائهم ، فإنك ترى المرأة منهم لا تتناول الماء لشربها حتى تناول ، ولا تفرش لنفسها حتى يفرش لها ، ولا تغسل ثوباً ولا تحضر طعاماً كل ذلك أتكالاً على الخادم •

فإذا تزوجها الرجل ليس عليها أن تخلف عادتها ، لكن عليه هو أن يفعل لها ذلك بخادم يحضره أو بما أمكن •

وأما العاملات لأنفسهن والقائمات بخدمة بيوتهن فليس عليه إلا أن يحضر لها النفقة وما لا بد من احضاره ، ثم تبأثر عمل ذلك بيدها •

وأما هو فليس عليها أن تعمل له شيئاً لأنه لم يستأجرها على عمل يدها وإنما أخذها ليتمتع بها وليست هي كالأمة يتمتع ويستعمل وهذا كله عند التقصى في الأحكام •

وأما عند المفاوضة والمعاونة فإن كل واحد منهما يعمل من جانبه ويساعد من جهته ، فمرة بالحال وأخرى بالمال ، وهذا الحال هو الذى ينتظم عليه أمر الزوجية •

ويدل عليه قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى » وعليه سيرة الأنبياء مع نسائهم كما يعرف من حال أيوب مع امرأته ومن حال نبينا صلى الله عليه وسلم مع نسائه وكذلك أحوال الصحابة مع نسائهم •

وعلى ذلك مضت الأمة سلفاً وخلفاً فلا يتقصى في الأحكام بين الزوجين إلا من أراد التضييق على صاحبه منهما ، وإذا بلغ هذا الحال فالتفريق أولى قال الله تعالى : « فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » والله أعلم •

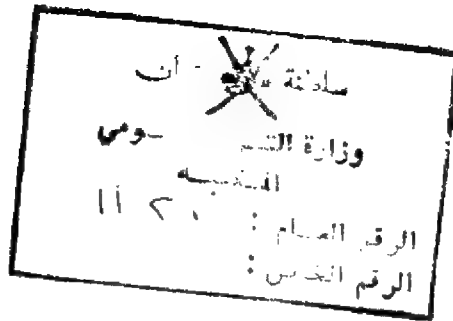
وسئل : عن قولهم في وجوب النفقة للمتوارثين من بعضهم لبعض إن عجزوا عن السعى لأنفسهم ما دليله ؟

الجواب : دليله قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » فانه أثبت النفقة على الوارث في الرضاع كما أثبتها على الوالد وهذا أصل في جميع الوارثين فشد به عضدك •

وأیضا فإن الله تعالى أوجب علينا دفع الضرر عن بعضنا بعض وأوجب
على الأرحام لبعضهم بعض حقوقا لم یوجبها على سائر الناس ، فإذا
عجز أحدنا كان قریبه الأقرب أولى يدفع الضرر عنه من غیره •

فیتعین دفعه على الأقرب فالأقرب ، وأقرب الأقارب الوارث ، فإن
تعددوا اشتركوا كل على قدر نصیبه من الميراث ، وان عجز الأقارب أو عدموا
تعین ذلك على الجيران •

فان عجزوا فعلى أهل المحله فان عجزوا فعلى القرية ، فیلزم كل قادر علم
به منهم ، فان مات ضعیفة وهم قادرون عالمون بمكانه هلكوا والعیاذ بالله
والله أعلم •



باب في الطلاق

وسئل : عن قول من قال : إن طلاق الذمية واحدة ما وجهه ؟

الجواب : وجهه قياس طلاقها على ديبتها ، فإن ديبتها ثلث دية الحرة المسلمة ، فكذا طلاقها عند القائل وذلك أنه نظر في أمر الإماماء مع الحرائر •

فرأى غالب أحكامهن على التنصيف ، فجعل أحكام الذمية على التثليث والله أعلم •

وسئل : عن قولهم يقع الطلاق بالعجمية وسائر اللغات ما وجهه ؟

الجواب إن الطلاق معنى يعبر عنه بألفاظ مختلفة على اختلاف الألسن ، ولكل أمة لغتها ، ولكل قوم اصطلاحهم ، وليس لفظ الطلاق عبادة حتى تتوقف على العربية والله أعلم •

قال السائل : أترى هذا القول خارجا على قول من يثبت الطلاق بالنيات فقط ، أم عليه وعلى قول من يثبته بالنية واللفظ معا •

الجواب : هو خارج حتى على قول من يشترط الألفاظ في الطلاق وذلك أن مشروط اللفظ إنما يشترط لفظا موضوعا للطلاق ، ولا يخفى أن عند جميع أهل اللغات الفاظا موضوعة لذلك وهو الطلاق في حقهم •

ولولا ذلك للزمت كل امرأة منهن عنق زوجها حتى يتعلم لفظ الطلاق

العربى أو نصبوا لهم من ينوب عنهم فى ذلك : وهذا الأمر بعيد جدا وهو مناف للحيفية السمحة ، وفيه مشقة على الأمة والله أعلم •

وسئل : عن لحوق الطلاق للمعتدة مع أنها غير زوجة ما وجهه ؟

الجواب : هى فى حكم الزوجة ان كان الطلاق رجعيا حتى تخرج من العدة ولذا يباح النظر اليها والمساكنة معها ، والخلو بها ، وتؤمر أن تتزين له لعل الله يعطف اليها قلبه فيراجعها •

حتى ان بعضهم رخص فى مس الفرج ، وإنما يمتنع عندهم الجماع الا بعد المراجعة والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فى وقوع طلاق المكره وعتاقه ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بوقوعها فمبنى على انها لا يتقى بهما فإن تلفظ بهما ثبتا عليه فتكون التقية بإتلاف ماله فى عبده وحقه من زوجته •

وأما القول بأنهما لا يقعان فلصدورهما عن غير اختيار قياسا لهما على سائر التصرفات الممنوعة ، فان بيع المكره على البيع وشراءه اذا أكره على الشراء لا يثبتان وكذلك العطية فالعتق والطلاق مثله على هذا القول والله أعلم •

وسئل : عن قول موسى ان من طلق امرأته اثنتين فبانت فتزوجها آخر فطلقها قبل الدخول •

فان تزوجها الأول فبطلتيقه قال السائل : ما وجهه ؟ وهل تصح أن تكون معه بثلاث ؟

الجواب : وجهه أن الزوج الثانى طلقها قبل الدخول ، ولا يحلها لو كانت بائنة بالثلاث نفس العقد حتى تذوق عسيلته •

ولا يصح أن تكون معه بثلاث فى هذه الصورة ، لأن الزوج الثانى فاصل غير معتبر فلو دخل بها فقبل تكون مع الأول بواحدة لأن الزوج الثانى انما يهدم الثلاث لا غير •

وقيل بثلاث لانه اذا هدم الثلاث فمن الأولى أن يهدم الواحدة ، والاثنين وفى القول الأول وقوف مع النص ، وفى القول الثانى التمسك بالقياس والله أعلم •

وسئل : عن قول من قال ان من بانث امرأته بثلاث فتزوجها اخر وطلقها قبل الدخول حلت للأول بتزويج ما وجهه ؟

الجواب : المعروف أنه لا تحل الا بالدخول عملا بالحديث الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امرأة رفاة حين طلقها ، وأرادت أن ترجع الى زوجها الأول ، وكان قد طلقها بالثلاث •

وذكرت أن رفاة لم يجامعها فمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تذوق عسيلته ويذوق منها عسيلتها وذلك كناية عن الجماع •

فأما القول بجواز تزويجها للأول ولو لم يدخل بها الثانى ، فكأنه مبنى على ظاهر الآية وذلك قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » والنكاح يطلق على العقد كما يطلق على الوطاء •

قلنا هذا تعلق بالاجمال والسنة قد بينت المراد ، فلا وجه للعدول

عنها ، ثم ان قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » لا يظهر في العقد .
لأن العقد من الزوج لا من المرأة •

ويبحث فيه بأنه كما لا يظهر في العقد كذلك لا يظهر في الوطاء أيضا
لأنه من الزوج أيضا ، قلنا الوطاء مشترك بين الرجل والمرأة فحمل المعنى
عليه أقرب في معنى المجاز من حمله على العقد والله أعلم •

وسئل : عما يوجد أن الرجل اذا سكر بخمر فطلق طلقت لا بدواء
وان باع أو أعطى أو وهب لا يقع عليه •

قال السائل : ما الفرق بين السكر بالخمر وبين السكر بالدواء ؟

ثم ما الفرق بين الطلاق وسائر الأشياء المذكورة •

الجواب : أما الفرق بين الخمر والدواء فلأن الخمر مسكر طبعيا
ومحرم شرعا فمن قصده فقد تعرض لزوال عقله ، وأثبتوا عليه الطلاق •
لأنه في حكم المتعمد له •

وذلك اذا تعمد الاسكار فقد تعمد توابعه ، لأنه يعلم أن السكر ان
يجرى على لسانه أشياء لم يقصدها ، وأما بالدواء فهو أمر عارض فمن
قصد الدواء لم يقصد السكر •

فاذا عرض عليه السكر من حيث لا يعلمه ، كما اذا كان أصل الدواء
مباحا فعراه الاسكار من حيث لا يدري لم يؤاخذ بما يجرى على لسانه
لأنه في حكم المعنى عليه •

وأما الفرق بين الطلاق والبيع والعطاء والهبة فلأن هذه الأشياء لا تثبت إلا بنفس القصد اليها بعينها بخلاف الطلاق فإنه يثبت بدخوله في القصد الى جملة تتضمنه والله أعلم •

وسئل : عن الأعجم اذا كتب طلاق امرأته هل تطلق على قول من قال الكتابة كلاما ؟ •

الجواب : نعم تطلق وكذلك اذا كتب طلاقها غير الأعجم على ذلك انقول والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم أن نوى واحدة في الطلاق واللفظ يدل على الثلاث فواحدة كالعكس عند آخرين هل هذا في الحكم أو فيما بينه وبين الله خاصة ؟

الجواب : بل هذا فيما بينه وبين الله دون الحكم بالظاهر ، فإنها اذا حاكمته عند القاضي حكم عليه بمقتضى لفظه •

ويسمح أن يكون ذلك في الحكم أيضا ، وذلك اذا كان الحاكم يرى أن الطلاق لا يقع إلا بالنية واللفظ معا ، فإنه على قياد قوله يكون الحكم بينهما بالإيمان •

وذلك أن يجعل مصدقا فيما يدعيه من مخالفة النية للفظ ، وتتعذر البينة ، لأن السرائر لا يطلع عليها إلا الله فهناك يفرض لها اليمين اذا شأتها •

فهذه صورة الحكم على هذا القول ، والحكم بالقول الأول أظهر والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم ان المرأة تطلق بالنية اذا نوى طلاقها وقال
أليس قد علم الله طلاقه ؟

هل مراده ما بينه وبين الله لا في الحكم ؟

الجواب : نعم مراده ذلك اذ لولا ذلك لكان لكل امرأة أن تدعى على زوجها أنه نوى طلاقها فينصب لها خصومة •

ومن المعلوم أن هذا أمر يفضى الى الثلاثى فلا تسمع دعواها بذلك أبدا •

ثم انا نقول : ان الطلاق من الأمور المختصة بالألفاظ فلا مدخل للنيات فيها الا من حيث القصد بصرف اللسان اليه فأما أن تكون النية بنفسها مطلقة للمرأة فلا •

وليس تمسكه بعلم الله في هذا المقام نافعا له ، فان علم الله واسع وقد علم الله ما كان وما سيكون ، وعلم أنه سيطلقها ان كان سيطلقها أتراها تطلق بعلم الله قبل وقوع الطلاق لا والله الا بالألفاظ الموضوعة لذلك • أو ما يقوم مقامها عند التوسع بالعبرة والله أعلم •

وسئل : عن المطلقة الرجعية قالوا : تفسد ان وطئها مطلقها قبل المراجعة ولم تفسد ان نظر أو مس ، فما الفرق بين الصورتين •

الجواب : الفرق بينهما أن الوطء حرام ، والنظر والمس مباح عند بعضهم ولو مس أو نظر الفرج ولا تفسد بالمباح ، وإنما تفسد بالحرام والله أعلم •

وسئل : عمن قال لامرأته أنت طالق ان لم أصم يوم الفطر فصامه قالوا : طلقت اذ لا صيام له ، لأنه ليس بوقت صيام ؟ ما وجه هذا القول ؟ وما معناه ؟

الجواب : وجهه حمل الصيام على الصوم المعروف شرعا وهى حالة لا توجد الا فى الأوقات التى لم ينه عن الصيام فيها •

وقد نهينا عن الصيام يوم الفطر ويوم النحر ، فالصائم فيهما فاعل لمنهى عنه فلم ينعقد له صوم شرعا ، ويؤثم لمخالفة الشارع •

هذا وجه ما قالوا ولا يبعد أن يخرج فيها قول آخر ، وذلك أن تحمل الصيام على المعنى اللغوى وهو الامساك مطلقا مع قطع النظر عن كونه مأمورا به أو منهيًا عنه •

ويلزم أبا حنيفة على قوله أن النهى يدل على صحة المنهى عنه ، الا تطلق هذه المرأة لأنه قد فعل فى زعمه صياما صحيحا • وهو عاص بفعله والله أعلم •

وسئل : عمن قال بلفظ الطلاق الموضوع له ولم يرد به الطلاق ، هل تطلق امرأته أجماعا ؟

أو على قول فقط ، وذلك كما اذا قال لها أنت طالق يريد أنها مجنونة
أو طالق من الخصال الجميلة أو نحو ذلك •

الجواب : لا تطلق بذلك اجماعا وانما تطلق على قول بعضهم ، وأما
البعض الآخر فيشترط مع اللفظ النية •

ومن هنا اختلفوا فيمن أراد أن يقول لامرأته أنت بارة فأخطأ وقال
أنت طالق •

والقول : بعدم الطلاق الا اذا قصد به أصح عندي لان اللسان ترجمان
الجنان ، ولأن الألفاظ قوالب المعانى •

وكل لفظ لم يخرج عن قصد فهو هذيان وقد ثبت بالترويح بجد فلا
ينفسخ الا بقصد والله أعلم •

وسئل : عن وجه اختلافهم في الطلاق في المرض ، فقيل انه ضرار
مطلقا وقيل لا الا ان أراد ذلك •

قال السائل :

أما القول الثانى فظاهر لانه قصد الضرار وأراد به ، فلما وجه القول
الأول •

الجواب : وجهه الحمل على الأغلب من أحوال المطلقين في المرض
فان غالب أحوالهم لا يريدون الا الضرار والحكم بالأغلب من الأمور
قاعدة مستمرة عند كثير من الفقهاء •

وعليها عول أبو سعيد رحمه الله في كثير من المواضع ، وهى نوع من الاستقراء الذى هو نوع من الاستدلال والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في الطلاق اذا وقع بحكم الحاكم أن الزوج ليس له أن يراجعها وان كان الطلاق رجعيا ما وجهه مع قوله تعالى : « الطلاق مرتان » الآية •

الجواب : ان التطليق بحكم الحاكم تطليق بائن لا رجعة فيه الا بتجديد التزويج •

وبيان ذلك أن الحاكم لا يحكم بطلاق امرأة الا لدفع الضرر عنها فلو أجيّز لزوجها أن يراجعها بقى الضرر بعينه ، لانه كلما طلقها بأمر الحاكم راجعها اذا خرج عنه •

ولا ينحسم هذا الا بدفعه عنها من أول مرة ، فمن أجل ذلك كان طلاقها طلاقا بائنا وهذا لا ينافي الآية لأن الآية في الطلاق الرجعى لا في البائن والله أعلم •

وسئل : عن قولهم يجوز لأحد أن يستعمل امرأة رجل بأجر ويستخدمها ما وجهه ؟ منع أنها لا يجوز لها الخروج من بيتها الا باذن الزوج •

الجواب : وجه ذلك أنها مأمونة على دينها ، واذا لم يعلم المؤجر أن زوجها حبر عليها الخروج فهي على حكم السلامة •

وأن علم ذلك فليس له أن يعينها على نشوزها ، ولا أن يفعل معها ما يشغلها عن الرجوع الى بيتها والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم في المطلقة ثلاثا قبل الدخول اذا تزوجت بغيره ثم تزوجها الأول أنها تكون معه بتطليقتين ما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف بين المدخول بها وبين غير المدخول بها في هذا المعنى فرقا •

وعندى أنها تكون عنده بثلاث كالمدخول بها ، وذلك اذا طلقها الثانى بعد الدخول •

ولعل وجه القول المذكور ما قيل ان طلاق الثلاث في غير المدخول بها لا يقع الا واحدة والله أعلم •

باب في العدة

وسئل : عن قول من قال أن المرأة البالغ والصبية لا عدة عليها من صبي أن مات وان دخل بها ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن تزويج الصبي موقوف الى بلوغه فان أتمه والا انتقض فاذا مات قبل ذلك انهدم التزويج من أصله وعدة الوفاة تابعة لصحة التزويج لا بنفس الدخول ، ويخرج على القول بصحة تزويج الصبيان ثبوت العدة عليها ولو لم يدخل والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في عدة امرأة المرجوم فقيل كالمطلقة ، وقيل الميته ما وجهه ؟

الجواب : أما القول الأول فوجهه أن امرأته قد بانث منه منذ صح عليه حكم الزنا فرجم وهي ليست بامرأته •

وأما القول : الثاني فمبنى على أنها لم تبث منه بنفس صحة الزنا عليه فرجم وهي امرأة له فحكم عليها بعدة الميته والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في عدة الميته هل تسقط بمرور الأيام من غير قصد أولا به قولان ما وجهه ؟

الجواب : وجهه ما ثبت من الخلاف في العدة هل هي حق لله أو للزوج •

فعلى القول الأول يشترط القصد لأنها عبادة •

وعلى القول الثانى لا يشترط لأن الغرض الحبس المعلوم المسد
المعلومة حفظا لماء الزوج واستكشافا للرحم •

وأقول : هى حق لله من جهة وللزوج من جهة فلا بد من النية فيها
والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى عدة المرأة ان بلغت ولم تحض فتسعة للحمل
وثلاثة للعدة ، ويلحق الولد بأبيه الى سنتين ما لم تزوج ما وجهه ؟

الجواب : وجهه الاحتياط عن اختلاط المياه فانه اذا لم تحض لا
يدرى حملها بالحال فانتظروا الحمل الى تسعة أشهر هذا على الحالة
المعتادة فى حمل غالب النساء •

فان لم يتبين الحمل الى تسعة رجع الظن بأنه لا حمل فأمرها
بالاعتداد بثلاثة أشهر كما فى الآية ، فان بان بها حمل قبل أن تتزوج ألحقوه
به الى سنتين •

بناء على القول بأن الحمل قد يبقى فى بطن أمه الى سنتين ، وان
تزوجت بعد الاعتداد وولدت لسته أشهر من التزويج الثانى فهو للزوج
الثانى •

وان ولدت قبل الستة فهو للأول ، هذا حاصل ما فى المقام •

وأقول : ان انتظار الحمل بتسعة أشهر مبنى على الاحتياط ، والا فالظاهر أنه لا انتظار ، بل الواجب الاعتداد بثلاثة أشهر لا غير .

والذى عندى أنه اذا لم يظن بها حملا من أول مرة فلا أرى عليها الزيادة على نص الكتاب ، ولو قيل بمنعها من ذلك لكان من الحق في مكان مكين والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم في المرأة اذا كانت تحيض الحيضة أقل من ثلاثة أيام أن عدتها بالأشهر ، والحيض ، قال : ولا تنقضي عدتها الا بجمعهما ما وجهه ؟

الجواب : لا وجه له الا الاحتياط وذلك أن المسلمين اختلفوا في أقل الحيض وأكثر قولهم أن أقله ثلاثة أيام ، وقيل يوم وليلة وقيل غير ذلك .

فاعتبر هذا القائل ثبوت الاختلاف المشار اليه فرأى أن العدة لا تنقضي بذلك الحيض نفسه مخافة أن يكون غير حيض .

ولا تنقضي بالأشهر نفسها مخافة أن يكون ذلك حيضا فجمع بينهما أخذا بالحزم لأنه اذا كان ذلك حيضا فقد اعتدت به ، وان كان غير حيض فقد اعتدت بالأشهر .

وأقول أن الواجب عليه أن يبني على مذهبه في ذلك ، فان كان مذهبه أن ذلك حيض اعتبره والا ألغاه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في الأمة أم الولد يحررها ولدها فتعتد عدة المميته

من زوجها فان أعتقها سيدها فمات عليها ثلاث حيض لا كميتها ما وجهه ؟
وما الفرق بين الصورة الأولى والثانية ؟

الجواب : لا أرى فرقا بين الصورتين ، وإذا لم تكن الثانية أولى
بعده المميتة إذا كان سيدها قد تسراها فأعتقها فمات لم تكن الأولى بذلك
أولى لأنها انما وجبت عليها عدة المميتة في الصورة الأولى • لاستحقاقها
لحرية بعد موت سيدها بالحال •

والثانية قد استحققت الحرية قبل موته فهي أولى بأحكام الحرة ، ولعل
المفرق نظر في الصورة الثانية فرآها بنفس العتق قد خرجت عن الترسى
وأثبت لها أحكام المطلقة تشبيها للعتق بالطلاق •

ونظر في الصورة الأولى فرآها قد استحققت العتق بسبب موت السيد
فشبهها بالميتة ، غاية الأمر أنه نظر في أسباب الفرقة فالحق كلا بما
يشابهه •

وأقول ان عليها عدة المطلقة في الموضعين ، لأن عدة المميتة لم تثبت
الا للزوجات لقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا »
!آية وهذه ليست بزوجة اجماعا فلا معنى لوجوب ذلك عليها ، والا لوجب
لها الميراث أيضا ، ولا قائل به •

ولا يصح أن يقال به سلمنا أنها حرة بعد موت سيدها ، فليس لكل
حرة أحكام الزوجية ، لأن الحرية حادثة ، والحال الذي مضى على سيدها
مضى على حكم الترسى والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في المطلقة رجعيا اذا مات مطلقها قبل انقضاء عدتها أنها ترثه وتعتد كالميتة .

قال السائل : كيف اجتمعت العدتان ومن أين ورثته وهي ليست بزوجه ؟

الجواب : هي في حكم الزوجة ما دامت في عدته ، ولا يمتنع منها الا الجماع فاذا مات في عدتها ورثته ، وكذلك اذا ماتت هي ولم تجتمع العدتان بل نسخت الثانية الأولى .

فان الاجتماع أن تأتي الأولى بتمامها ، والثانية بتمامها ، وما هاهنا ليس كذلك ، بل فترك الأولى لوجوب الثانية والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم في مطلقة واحدة ، ألحقت ثانية وثالثة .

هل تنضي على عدتها التي كانت من أول تطليقة ؟ أو تستأنف ؟ أو ان كان ردها ثم طلقها تستأنف أقوال ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن بعضهم رأى أن العدة مرتبة على الطلاق فكلما وقع طلاق ثابت تبعته العدة فتستأنف العدة لكل طلاق بوقوعه عليها .

وبعضهم رأى أن العدة للطلاق الأول وجعل الثاني والثالث في حكم المؤكل للأول فلم ير استئناف العدة .

وأما القول بأنها ان راجعها فطلقها استأنفت والا فلا فظاهر لأن

نفس المراجعة تردّها الى الزوجية فاذا طلق بعد ذلك كان مطلقا لزوجته
لا مكررا لطلاقها .

ويدل عليه ما ورد في سبب نزول قوله تعالى : «الطلاق مرتان »
الآية . فقد روى عن عروة بن الزبير أنه قال : كان الرجل اذا طلق زوجته
ثم ارتجعها في العدة كان له ذلك .

ولو طلقها ألف مرة فعمد رجل الى زوجته فطلقها حتى اذا شارف
انقضاء العدة ارتجعها ، ثم قال : والله لا أردك الى ولا تحلين أبدا فأنزل
الله عز وجل « الطلاق مرتان » الآية . فاستقبل الناس الطلاق جديدا
من ذلك اليوم من طلق ومن لم يطلق والله أعلم .

وسئل : عن الفعل الذي نهيت عنه المميتة كالتطيب والتزين باللباس
وغيره والخروج من المنزل هل هو حرام أو مكروه ؟

الجواب : أما الخروج من بيتها لقضاء حوائجها فلا أعلم أنها تنهى
عن ذلك إلا أنهم قالوا : لا تصلى الا في بيتها الا من ضرورة .

وأما سائر الأحوال فمحرمة وهو معنى الاحداد المذكور في الحديث
المذكور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لامرأة تؤمن
بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعة
أشهر وعشرا .

وذكر في المنهج وجوب الاحداد اجماعا ، ولعله أراد إجماع
أصحابنا ، فإنه ذكر بعد ذلك الخلاف عن قومنا قال فعن الحسن أنه

لا يجب لحديث اسماء بنت عميس لما جاء نعى زوجها جعفر بن أبى طالب فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم « تلبسى » ولم يأمرها بالإحداد .

وذهب قوم الى وجوبه لحديث زينب بنت جحش قالت : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت الا على زوج أربعة أشهر وعشرة أيام » .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصر ولا المشقة ، ولا الحللى ، ولا تختضب ولا تتكحل » وممن قال به مالك والشافعى وأصحاب الرأى ورخص فى لبس السواد عروة بين الزبير ، ومالك والشافعى .

وعن ابن عمر وعائشة وأم سلمة أنهم نهوا عن لبس الحللى كله ، وكان عطاء ، لا يكره الفضة إذا كان عليها حتى مات زوجها ، وان لم يكن عليها لم تلبسه ، وهذه كلها أقوال الغير ، والمذهب عندنا ما تقدم .

وسئل : عن الأمة اذا دبرها سيدها وكان يطؤها ولا ولد لها ، ثم مات قالوا فلا عدة عليها ، وقيل كالميتة ، وقيل كالمطلقة ، قال السائل فما وجه هذه الأقوال ؟

الجواب : أما القول الأول فوجهه أنه مات عنها وهي أمة ، وليس على الأمة من سيدها عدة ، وإنما على السيد أن يستبرىء رحمها اذا شاء بيعها ، وعلى المشتري اذا شاء وطئها ، وأما هي فليس عليها عدة .

وحكمها اذا مات عنها وهي أمة كحكمها اذا باعها ، ولا عبرة بما
صارت اليه من حال الحرية ، لأنه أمر حادث •

وأما القول بأنها كالميتة فوجهه تشبيهها بالزوجة الحرة لأن كلا منهما
موطأة مات عنها واطئها •

وأما القول الثالث فقد اعتبر الفرقة مع حال العنق ، فأنها صارت
حرة بموت سيدها فأدركتها الحرية قبل انقضاء مدة الاستبراء والعدة
فألحقها بالحررة المطلقة ، وهو وجه ظاهر لأنها متعبدة بأحكام الحرائر
والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم في الحامل إذا سقطت سقطا لم يتبين خلقه
أنها لا تنقضى عدتها ما وجهه ؟ وهل ذلك حمل فوضعت ؟

الجواب : نعم هو حمل وضعته ، وقد قال بعض المسلمين إن عدتها
تنقضى بذلك ، وأما القول بأنها لا تنقضى فوجهه أنه لم يتبين أنه حمل •

وقد ثبتت العدة بيقين ولا تخرج عنها بشبهة ، واللحمة لم يتبين
أنها ولد لاحتمال أن تكون علة والله أعلم •

وسئل : عن تزويج المعتدة أحرام لأجل استبراء الرحم عن اختلاط
المائتين ، أو لكونه حق للزوج الأول أو لكون نكاحها حرمه الله مطلقا
حتى تخلص ؟

الجواب : يحتتمل ذك كله ووجه القول بذلك هل هو حرام بعينه أو لوصف عارض من غيره ؟ فإن قلنا إنه حرام بعينه لم نعلله بشيء وهو معنى قولك بأن الله حرمه مطلقا ، وذلك ينبئنى على القول بأن العدة عبادة •

وان قلنا إنه حرام لغيره نظرنا فى ذلك الغير ، هل هو الخوف من اختلاط المائتين ؟ أو لكونها حقا للزوج مع قطع النظر عن ذلك ؟ وجوه كلها سائغة والله أعلم •

باب في رد المطلقة

وسئل : عن الرد للمرأة المطلقة هل هو تزويج ثان فلا يصح الا بشاهدين قالوا فإن أخبراها وقد انقضت العدة فهي بالخيار فما وجهه ؟

الجواب ليس الرد تزويجا ثانيا وإلا لاحتاج الى الولي والمهر وعقد التزويج ، وهذا كله غير موجود فيه ، وانما هو أمر تابع للتزويج الأول .

غير أنه يشترط فيه شاهدان لقوله تعالى في ذلك : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولعل الحكمة في اشتراط الشهود دون سائر الشروط دفع ما يخشى من المفسدة من غالب العوام فإن الواحد منهم لو لم يشترط عليه ذلك جاء الى مطلّقه فيزعم مراجعتها وهو لم يفعل فيفضى الى الفساد .

وأجاز بعضهم شاهدا واحدا وليس بشيء لمخالفته نص الكتاب وأما القول بأنها تخيران أخبراها بالرد بعد العدة فمعناه أنه لا سبيل له عليها بعد العدة ، فإن شاءت صدقته في الرد وقبلت حجته على ذلك اذا أقام البيّنة انه راجعها في العدة .

وان شاءت الغت قوله واطرحت حجته بخلاف ما لو أخبراها في العدة اذ له عليها يومئذ سبيل والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم في المختلعة انه يجوز ردها كالمطلقة رجعا اذا رضيت فما وجهه ؟ مع أنها بائن أو هو مبنى على أن الخلع طلاق .

الجواب : الله أعلم بذلك والظاهر أنه مبنى على ذلك غير أن القائلين
أن الخلع طلاق قالوا انه طلاق بائن •

ومع ذلك فلا وجه للمراجعة الا بتحديد التزويج ، ولم نعلم أن أحدا
منهم قال بأنه طلاق رجعى مع احتمال أن يكون قد صدر عن بعضهم •

فان كان قد صدر ذلك فهذا القول بردها مبنى عليه ، وهو يدل
عليه ، وان كنا لا نعلمه وأشكل من هذا أن القول بجواز ردها بأذنها أكثر
وجودا في آثارهم •

مع أن القول بأن الخلع فسخ لا طلاق أكثر أيضا من مقابله فكان
المناسب أن يكون الأكثر منع ردها الا بالتحديد والله أعلم •

وسئل : عن قولهم ان كان طلقها بغير علمها جاز الرد بغير علمها
وبالعكس قالوا وان طلقها بعلمها وردّها ولم يخبرها الشاهدان فأتاها
فأخبرها بالرد وصدقته فوطئ فلا فساد ، وقيل ان وطئها فقد ردها •

قال السائل : ما الوجه في هذا كله ؟

الجواب : أما الرد بغير علمها فوجهه أنها لم تعلم بالطلاق حتى تكون
مكلفة فيه بشيء ، وهو المكلف بذلك ، والمسئول عنه وهى على حكم السلامة
لتمسكها بالزوجية حتى لو وطئها قبل الرد ولم تعلم الطلاق لكانت
سائلة وكان الإثم عليه •

وأما اشتراط علمها اذا علمت بالطلاق فانها مكلفة بالامتناع عن وطئه حتى تعلم الرد فليس له أن يعرضها على هلكة •

وأما القول بأنها لا تفسد عليه اذا وطئها بعد أن أخبرها بالرد فصدقته ولو لم يخبرها الشاهدان فذلك أمر مبني على الاطمئنان وسكون النفس منها الى قوله ، وهو مناف لظاهر الحكم ، فان مقتضى الحكم أن تمنعه من ذلك حتى يحضر شاهديه •

وأما القول بأن ردها وطئها فلا نعرفه من قول اصحابنا ، وانما يوجد ذلك عن قومنا ، وأما في مذهب أصحابنا فلا يكون الرد عندهم الا باللسان لقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » •

ولا تقع الشهادة الا على القول باللسان ومن قال ان الرجعة بغير كلام فعليها إقامة الدليل اذ لا يكون نكاح ولا طلاق الا بكلام وكذلك الرجعة لا تكون الا بكلام والله أعلم •

وسئل : عن طلق امرأته فأرادت مراجعته فأبى الا بصداقها فرضيت ، قالوا بجواز ذلك ولا يجوز بأكثر من صداقها فما الفرق بين جوازه بالصداق ومنعه بما زاد ؟

الجواب : لا أرى فرقا بين الحاليين واذا جاز له أن يأخذ صداقها على الرد جاز له أن يأخذ الزيادة ان رضيت بذلك •

ومن المعلوم أن مراجعته إياها غير لازمة ، وإنما هي مباح ، وأخذ الأجرة على المباح جائز من غير أن تحصر على قدر مخصوص ولعل الفرق رأى أن أخذ الزيادة حيف عليها ولا حيف في أخذ ما ساق اليها والله أعلم •

« باب اذا رجم أحد الزوجين »

وسئل : عن اختلافهم في المرحومين هل يتوارثان أولا أو يرثها ولا ترثه أو بالعكس أقوال ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنهما يتوارثان فمبنى على أن زنا أحدهما لا يحرم الآخر ، وأيضا فأمر الزوجية متيقن والحد وان ثبت بالشهود الأربعة أو بالاقرار لا يوجب القطع بالزنا لما في ذلك من احتمال الزور والكذب في الباطن والشرع انما يحكم بالظاهر •

وأما القول بأنهما لا يتوارثان فمبنى على جعل الزنا من أحدهما محرما للآخر ، والحجة التي وجب بها الحد في الزنا هي الحجة التي تفرق بينهما اذ لا حجة أكبر منهما واحتمال الزور والكذب فيها احتمال ناشئ عن غير دليل فلا عبرة فيه عندهم •

وأما القول بأنه يرثها ولا ترثه وعكسه ناشئان عن قولين لا أحفظهما فأنقلهما لكن هذا الخلاف هاهنا يدل على وجودهما وهو أن يقال انها لا تحرم الا اذا زنت ، لأنها كالمحتالة لخروجها من رقبتها •

ويحرم عليها أن زنا اذ بيده أمر الفراق فكأنه لما فعل ذلك اختيارا كان مندفعا في فراق امرأته فيتفرع عليه القول بأنه يرثها ولا ترثه •

وأما القول الرابع فهو يقال انه مبنى على قول صورته أنها تحرم عليه اذا زنت لأنها موضع الولد ، ويوجب ذلك الخلطة بين الماعين ،

ولا يحرم عليها اذا زناه اذ ليس في زنا هذا المخدور والله أعلم بصحة هذين القولين •

بل وبصحة القول بنفى الحرمة من الجانبين ، مع ما ثبت من الفرقه باللعان ومع قوله تعالى : « الزانى لا ينكح الا زانية أو مشركة » الآية والله أعلم

وسئل : عن قول بعضهم ان قذفت المرأة زوجها فرجم ورثته ولا ميراث له ان قذفها فرجمت ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم ولعله مبنى على القول بأن المرجوم ترثه امرأته ولا يرثها ان رجمت ، فان كان قد بنى على هذا خرجت فيه الأقوال المتقدمة في المسألة الأولى •

وحينئذ فلا أثر للقذف من جانبها ولا من جانبها • وان كان وجههما غير ذلك فالله أعلم •

« باب في حقوق الولد »

وسئل : عن قول بعضهم ان من أقر بولد ولد لأقل من ستة أشهر منذ تزوجها قال الولد له • قال السائل : كيف يكون الولد له والشرع الغام اذا ولد لستة أشهر •

الجواب : يحتمل اقراره به وجوها فيثبت له الولد بتلك الاحتمالات •

منها أنه يحتمل أنه قد وطئها خطأ قبل التزويج ، وأقل ذلك أنه لو زنا بها فان اقراره بولد الزنا على قول يثبت النسب والميراث والله أعلم •

وسئل : عما يوجد في الأثر فيمن أمني في كوعاء فحملته زوجته وادخلته في الفرج ، وحملت أن الولد لا يلزمه فما وجهه ؟

الجواب : لا أرى له وجها مع ان الشارع عليه السلام حكم بالولد للفراش وللعاهر الحجر ، وهذا حكمه فيما اذا كان الولد من زنا فمما ظنك بما اذا كان من نطفته بل هو ولده •

وان القول بغير ذلك لمن الشواذ التي لا يلتفت اليها ، ولا يعول عليها والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في رجلين تداعيا ولدا أن نفقته تلزمهما ، فان بلغ فأقر لأحدهما فهو له ، كيف الإقرار من الابن يثبت النسب •

الجواب : يثبت أنه اقرار الوالد عضده وجاء الأثر أنه يجوز
الاقرار بالولد والوالدين في أسباب الميراث ، وانما تثبت النفقة عليهما
قبل البلوغ •

لأن كل واحد منهما مقر بالولد فتلزمه النفقة على اقراره ، فكانت
النفقة بينهما لذلك ، ومن المحال أن يكون ولد لرجلين في الحقيقة ، فلذا كان
اقرار الولد مفترطاً لأحد الرجلين والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم فيمن أقر بولد أنه ولده ثبت وان كان من
زنا ما علته ، مع أن الشارع قال وللعاهر الحجر ، وهل يثبت الولد من
السفاح •

الجواب : كذا قال بعضهم ولعله نظر الى أصل التوالد فان الولد
يكون من ماء الرجل فألحق به لذلك ، وكأنه نظر الى حكم أول الإسلام
في أحوال الجاهلية ، فان نكاح الجاهلية كان على أنواع منها ما هو سفاح
محض ويثبتون به النسب •

فلما جاء الإسلام حرم السفاح ولم يغير الأنساب ، وفي المسألة
قول آخر وهو أنه يثبت اقراره بالولد من الزنا اذ لم يكن للمرأة زوج •
لأنه لم يكن هنا لك فراش حتى يكون الولد له •

وفيها قول ثالث وهو اذا كانت المرأة معروفة بالسفاح مسرعة في
الزنا لم يلحق ولدها أحد لأنه موضع يلقي فيه القذر من كل جانب ،
وأما ان كانت متخذة خدنا ، وهي منقطعة الى رجل واحد ، فانه يلحقه
ولدها باقراره •

وفيه قول رابع وهو أنه لا يجوز الاقرار بولد الزنا لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر « أى الرجم بالحجارة وفي حديث آخر عصة الزنيم عصة أمه فلو كان له عصة لم يجعل عصته عصة أمه والله أعلم •

وقال السائل : فما بال القائل بثبوت الاقرار فى ذلك خصه بالميراث من أبيه وأنه لايتجاوز ذلك الى مقاسمه فى رم والى ورث أخوته والى ورث أم الأب ، ولا يرث إخوته وإخواته الى غير ذلك من الأحكام •

الجواب : انما قصره على الميراث من الأب دون غيره ، اذ باقراره يثبت ذلك وإقراره لا يثبت حجة على غيره من الناس •

بيانه أن هذا الزنيم لم تثبت له بينة يستحق بها الميراث من غير الأب المقر وان الرم لقوم مخصوصين ولم يثبت لهذا استحقاق فيه • وأن أولياء النساء مخصوصون معروفون لم يثبت لهذا فى الولاء حق •

غاية الأمر أن اقرار الأب لا يثبت للولد حقا فى غير الموضع الذى أقر به والله أعلم •

باب في أحكام الولد

وسئل : عن قول بعضهم ان الوالدة لا تستعمل ولدها الا بأذن أبيه وله أن يستعمله بغير إذن منها ما وجهه ؟

الجواب : لعل هذا في الصبي ولعل وجهه أن الأم لا تكون ولية لأحد فأمر الولاء الى الأب . لأن النساء تولى لا تلى ، وأمر الاستعمال شرع عن الولاء ، ولربما تستعمله في غير ما يصلحه تظن أنه صلاح .

بخلاف الأب فإنه أهل للتمييز بين الصلاح والفساد فلذا صح لها استعماله بأذنه ، فان كان الأب عاسفا غائما سفيها منع تصرفه الا التصرف الموافق للحق اذ بذلك الحال يخرج عن كونه أهلا للتصرف .

وبالجملة فمن يحتاج الى أن يصرف لا يصرف غيره ، وأمر الاستعمال على هذا الحال انما قصرت ذلك على الصبي دون البالغ اذ يلزم البالغ حقوق لكل واحد منهما .

ولكل واحد أن يأخذ حقه منه ولو لم يأذن الآخر والله أعلم .

وسئل : هل يلزم القائلين بأن مال الولد للوالد القول بصحة البرآن وان أبرأ نفسه من ضمان لزمه له من جرح أو غيره لأنهم قالوا ان أبرأ من فعل فعله غيره في الولد جاز ، فان كان لا يلزمهم فما الفرق .

الجواب : يلزمهم ذلك وصرح به في بعض الآثار ، ونص عبارته ان كان الولد صبيا ففي ذلك اختلاف .

وأكثر القول لا يجوز له أن يبىء نفسه من أرش لزمه لولده من قبل نفسه ، وأما البالغ فيعجبني أن يبىء مما لزمه له من الارش ، ولا يعدم من خلاف ان أبرأ نفسه من حق ولده البالغ ، أو أنت خير بأنه لا فرق بين الولد الصبى والبالغ .

لأن الدليل الذى استندوا اليه وعولوا عليه وهو أنت ومالك لأبيك .

ورد فى ولد تثبت له الخصومة عند الحاكم ولا تنصب الخصومة الا لبالغ ، ولا أدرى ما معنى قول الأكثر بمنع ذلك عن نفسه مع قولهم بالاجازة لغيره .

وانه ان ثبت هذا فالوالد أحق به ، ولعلمهم أرادوا أن يسدوا على الوالد باب البطش بالولد بأنه متى ما علم أن براءته لنفسه ماض فعل ما شاء اذا لم يمنعه دينه والله أعلم .

« باب في اليتيم »

وسئل : عن اختلافهم في اليتيم اذا لم يكن له مال ، هل تلزم نفقته كل وارث أولا تلزم الا العصة قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول الأول فمأخوذ من ظاهر قوله تعالى في آية الرضاع : « وعلى الوارث مثل ذلك » أى مثل ما يلزم الوالد والوارث يطلق على كل من له نصيب من مال الولد أن لو مات قبله فيعم الوارثين من العصة والأرحام .

وأما القول الثانى فانه انما قصره على العصة ، والمراد به الأقرب منهم فلأنهم هم أولياء الدم ، والولد ولدهم ، ويعقل عنهم ويعقلون عنه في مواضع العقل ولا يخص الأرحام من هذه الأحكام شئ فالحقوا نفقته بمنفعته ، أى لا تلزم النفقة الا من له المنفعة وأولئك هم العصة .

وخصصوا بهذا القياس عموم الوارث من الآية ، فجعلوا المعنى في الوارث من العصة أى من يأخذ الميراث بعد ذوى السهام ، سواء ورث في تلك القضية أو لم يرث ، لأنه انما يرث لاستغراق الفرائض للمال ، ولولا ذلك لورث والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يجب تعليم القرآن لليتيم هل هذا فيما يخص الصلاة أو كل القرآن .

الجواب : الظاهر من الاطلاق أنه تعليم القرآن كله ، واذا رجعت الى

معنى الأحكام رأيت أنه لا يلزم تعليمه من القرآن الا ما يخص الصلاة لأن تعلم الباقي فرض على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين .

وان أمنت النظر في اللوازم رأيت أن الصبي في نفسه لا يلزمه شيء الى أن يبلغ ، غير أن وليه هو المخاطب بذلك كما في الحديث : « مروهم بالصلاة لسبع » .

واذا ظهر لك أن اللزوم متوجه على الولي قرب منك معنى الاطلاق في لزوم تعليم القرآن كله ، لأنه هو المخاطب في تأديبه فيدخل في جملة الواجبات التي هي من حقوق اليتيم على وليه .

وأقول قد ثبت أن كثيرا من الصحابة كانوا لا يحفظون القرآن كله بل كان عند بعضهم بعضه وعند الآخر بعضه وفيهم من جمعه كله ولم يثبت تعنيف منهم لبعضهم بعض .

ولا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزامهم كلهم أن يتعلموه كله مع علمه بأنهم لم يحفظوه كلهم وانما حفظه بعضهم واذا ثبت هذا في حق البالغين المكلفين في خاصة أنفسهم فما ظنك في التكليف بخاصة غيرهم .

وهل يلزم الرجل أن يعلم الولد شيئا لم يلزمه بنفسه تعلمه ، فان قيل أن اللوازم مختلفة باختلاف الأشخاص ، وأنه يحتمل أن يلزم الرجل في حق ولده ويتيمه ما لا يلزمه في خاصة نفسه .

مثاله الرجل يلزمه لزوجته من أحوال النفقة ما لا يلزمه لنفسه وكذلك

غير الزوجة ، فقد ظهر امكان اللزوم الذى أنكرته ، قلنا أمر النفقات مخالف لأمر العبادات ، فالنفقات انما بنيت على العادات •

وبيان العبادات انما بنيت على خطاب الشارع ، ومن المعلوم أن النصيب لم يخاطب في خاصة نفسه ، وانما خوطب الولي بمصالحه ، ولا يلزمه أن يصلح الصبي أكثر من اصلاح نفسه والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في الوصى هل يخرج زكاة اليتيم أو مضير في اخراجها أو لا يخرجها ؟ أقوال ما وجهها ؟

الجواب : أما القول باخراجها فلأنها حق في المال فيجب على الوصى تمييزه وهو مفرع على قول من يجعلها شريكا اذ لا يصح التصرف في المال المشترك الا بعد تمييز الشريك ، فلذا وجب على الوصى اخراجها •

وأما لقول بأنه ليس له ذلك فمفرع على القول • بأنها ضمانه وهى حق في ذمة صاحب المال في نفس المال فقط ، واذا كانت في ذمة صاحب المال فلا تتحط الا بأمره واذنه ، ولا اذن للصبي فلذا منع الوصى من اخراجها ، الى البلوغ •

قلنا ذمة الصبي لا تصلح لتعلق لوازم الأداء فيقوم مقامه أبوه أو وصيه أو وليه ، فهو في ذمة ذلك القائم ، لأنه نائبه وهو المخاطب بذلك •

وقد أخذ صلى الله عليه وسلم من أموالهم الزكاة من غير أن ينتظر بلوغ ، ولو لم يكن ذلك لازما في نفس المال لما أخذ صلى الله عليه وسلم

مما يخص اليتيم شيئا ولم ينقل لنا انه توقف عن مال لوجود يتيم فيه مع وجود اليتامى في زمانه وكثرة السؤال عن أحكامهم •

«يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم»

مع قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » والآية عامة لجميع الأموال ، وبهذا يحتج على أبى حنيفة في قوله رفع الزكاة عن الصبى •

وأما القائل بالتخيير في اخراجها فكأنه يراها حقا لازما على غير الوصى ، لأنه على اليتيم ، فان شاء الوصى أخرجها مساعدة لليتيم على فرضه ، وان شاء أخرجها الى بلوغه فيخبره بها ليخرجها بنفسه •

وعليه أن يقبل قوله في هذا الموضع ، لأنه حجة في ماله ، ولأن الأصل عدم اخراجها ، والأصل أيضا اشتغال الذمة بوجوبها حتى يصح معه اخراجها واذا عرفت أن الخير في اليتامى ما كان صلاحا لهم ، تبين لك أن الصلاح اخراجها من ماله لئلا تأكل المال •

وفي الحديث : « أتجروا في مال اليتيم لئلا تأكله الزكاة » وربما يشق اخراجها على نفسه اذا رآها مالا كثيرا اذ من شيمة النفس الشح على الأموال : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » والله أعلم •

وسئل عن قولهم فيمن يستعمل اليتيم لمصلحته أنه يضمن وبعض لم يجز استعمال اليتيم مطلقا ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بالمنع فلأنه استخدام لليتيم وهو ممنوع لغير الوالد إلا باذن الوالد ، لكون الولد وماله لأبيه ، فاذنه يبيح استعماله واستخدامه .

وقد استخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس بن مالك ، وكان ابن عشر سنين وذلك باذن والده ، وأما مال اليتيم فلا والد له يأذن في استعماله والأصل المنع ، فبقى على حاله عند هذا القائل .

وقيل بجواز ذلك لمصلحته لكن يضمن المستعمل عناء اليتيم اذ استعماله في شيء يخصه أو يخص غيره من الناس ، لأن له العناء كغيره من العمال ، وأما ان استخدامه في ماله ، أعنى مال اليتيم فلا عناء عليه ، لأن منفعة الاستعمال عائدة اليه .

وصلاح اليتيم في استعماله في مال الغير لتمرينه على الاستعمال حتى يحسنه ويتقنه ، وزجره عن البطالة وردعه عن التناقص وإيقاظه عن التناقص ، ولرب لطفة خير له من لقمة خبيص .

واذا نظرت الى مقاصد الكتاب والسنة علمت أن المقصود من القيام لهم بالقسط القيام لهم في أحوالهم وأموالهم ، اذ ليست المحافظة على المال بأشد من الحال ، بل الحال أولى بذلك ، والإصلاح لهم مطلوب بنص الكتاب ، والحال أولى به من المال .

وأقول ان الاستعمال في بعض المواضع يندب للقائم من وصى أو ولى

وغيرهما وذلك كأن يستعمله في الأمور التي هي من شيم الرجال ، كالرمي
وركوب الخيل وأمور الحرب ، وأمور الدنيا التي لا بد منها •

وان كانت أنثى فعلى ضد ذلك فانها تستعمل في الخياطة والطباخة
وغيرهما ان كانت ممن يعمل بنفسه ، لأن ذلك كله عائد الى مصالحهم والله
أعلم •

باب في اللقطة

وسئل : عن قولهم في اللقيط من الأولاد ولا وارث له أن ميراثه لمن التقطه فرباه ، ما وجهه ؟

الجواب : لم يكن أحد أخص ممن التقطه فرباه وأنت خير بأن أحكام المواريث جارية على الأخص فالأخص كما يفهم من مقاصد الكتاب والسنة .

وقد ثبت في أول الأمر ميراث الحلفاء من بعضهم بعض ، وذلك معنى قوله تعالى : « والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم » وما ذلك الا للخصوصية التي أشرنا إليها .

وقضى عمر بن الخطاب أن من كان حليفا أو عديدا في قوم قد عقلوا عنه ونصروه فميراثه لهم اذا لم يكن له وارث يعلم .

وكان ابن عباس يقول : لما آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين أصحابه كانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » فتوارثوا بالنسب .

وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا أسلم رجل على يد رجل من المسلمين فهو أولى الناس بمحياء ومماته » .

فهذه الأخبار تدل على ثبوت الميراث بالخصوصية .

فاللقيط أخص به من التقطه ، كما أن الحليف أخص بحليفه ومن أسلم على يد رجل مسلم أخص به ، لا يقال أن في بعض هذا احتجاجا بالمنسوخ وهو ميراث الحليف •

لأننا نقول لم نحتج بميراثه في نفسه وإنما احتجنا بثبوتها للخصوصية المعتبرة في أول الاسلام ، وتلك الخصوصية باقية وإنما نسخ التوريث بها وذلك لا يقدح في اعتبارها في نفسها حتى يقال انها ملغاة ، بل هي معتبرة في غير التوريث من سائر الأحكام •

وعن عمر رضى الله عنه أن اللقيط حر وميراثه لبيت المال والسائبة حر وميراثه لبيت المال • وهذا يخالف ما مر ، ووجهه أن أهل الميراث معلومون بالنصوص القرآنية والسنة النبوية •

وإذا لم يوجد منهم فالمال لبيت المال الذى هو جامع لمصالح المسلمين كلهم ، فلا يختص به أحد عن أحد والله أعلم •

وسئل : عن قولهم أنه يلزم أهل الدار ان وجدوا مولودا مطروحا أن يربوه فان مات بتضييع فعليهم الدية ما وجهه ؟

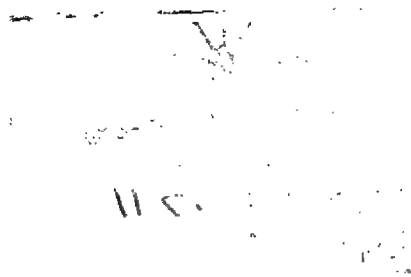
الجواب : وجهه أن دفع الضرر عن المسلم واجب على من قدر وأن لهذا المولود حرمة الاسلام وان لم يكن فحرمة آدمى •

ولا شك أن لبنى ادم بل لسائر الحيوانات حرمة في دفع الضرر

عنهم بحسب الامكان ، ولكل في ذلك منزلته الا من خرق منهم هذه الحرمة
كالمشرك والباغي والذئب ، والكلب العقور والحية والعقرب •

وكل مؤذ ومن أمر الشارع بقتله كالخنزير ، فان هذه الأشياء لا
حرمة لها ، فان ترك الحيوان الذي له الاحترام حتى هلك ضيعة
مع قدرته على نجاته أثم وضمن ، لانه مكلف بالنجاة •

فاذا لم يفعل وتركه للضياع شارك في قتله ، وأهل الدار الملتقطون
للولد هم الذين لزمهم الخطاب في القيام بأمره ، فان مات بتضييعهم
مفد قتلوه ، أى تسببوا لقتله ، « ومن قتل نفسا بغير نفس أو فساد في
الأرض ، فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ،
والله أعلم •



باب فى الأعمى

وسئل : عن قولهم لا يجوز بيع الأعمى ولا شراؤه ولا هبته الا أن عرف ذلك فهل البصر مشروط فى هذه الثلاثة ؟

وقيل يحرم بيع الأعمى وقيل ينتقض بالجهالة ما وجه هذا كله ؟

الجواب : نعم يشترط ادراك البصر من صحة التصرف فى المبصرات كما يشترط ذلك فى صحة الشهادة ، فان شهادته فيما لا يدرك الا بالابصار مردودة •

بخلاف الأشياء التى ليس لها تعلق بالبصر كالعلم بالأنساب ، والشهادة عن للشهرة فيما تقبل فيه من المواضع ، فان شهادته بذلك مقبولة ، اذ لا تعلق لها بالبصر البتة •

فالأعمى واليصير فيها على سواء ، وكذلك تصرفه فى الأشياء التى لا تعلق بالبصر فيها كالنكاح والطلاق والعتاق والخلع وأشباه ذلك فان البصير والأعمى فى هذا سواء •

وانما الكلام فى تصرفه فى الأشياء التى لا تدرك الا بالابصار ، فقل تصرفه فيها من بيع وهبة وغيرهما لا يجوز ، ومعنى ذلك لا يثبت • وفسره بعضهم بأنه حرام وليس كذلك بل المراد به رفع الصحة فى نفسه •

ومعناه أن البيع غير صحيح ، فان سكت عليه فكأنه أعطاه ذلك وقبل

العوض الذى أخذه من غير صحة البيع ، ومن المعلوم أن رضاه يعتبر كرضى البصير فلا وجه للقول بتحريمه ، ولا بتحريم عطيته •

حاصل المقام أن الأثر قد ورد متكررا بقوله لا يجوز بيع الأعمى ثم اختلف فى تفسير هذه العبارة ، فمنهم من حملها على النقض الذى هو انتفاء الصحة ، ومنهم من حملها على التحريم ، وسبب ذلك تعارض معنى الجواز ، فانه فى اللغة بمعنى الثبوت •

وفى الشرع بمعنى رفع الحرج وعبارة الأثر بالمعنى الأول ، فقولهم لا يجوز أى لا يثبت خلافا لمن قال بمعنى التحريم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم لا يمين على الأعمى ان وقعت ، ولا له كذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأنه لا يعرف معرفة قاطعة بأن الذى له الحق هو فلان ، والذى عليه الحق فلان ، فلو أوجبوا عليه اليمين لأوجبوها عليه مع غير يقين بمن يحلف له • ولا بمن يحلفه فتكون يميننا فاجرة ، لأنها مبنية على غيب •

وذلك أنه يحتمل أن يكون الذى يطالبه هو غير الذى له الحق • وان ظن أنه هو فلا يغنى الظن عن الحق شيئا •

وليس المعرفة بالسماع كالمعرفة بالعيان ، لما يحصل من اشتباه الأصوات بعضها ببعض وفى المسألة غير ما ذكرنا والله أعلم •

باب في جهاد المشركين

وسئل : عن اختلافهم في المشركين الذين في غير بلادهم اذا غزاهم المسلمون هل يحتاجون الى دعوة أو لا ؟

قولان وذلك ان لم يوجد معهم شيء من سبائيا المسلمين ، ولم يشهروا السلاح فان كان شيء من ذلك قوتلوا بلا دعوة ، ما وجه الخلاف الأول ؟

الجواب : أما القائل بوجوب الدعوة لهم فلهعموم الأدلة القاضية بثبوت الدعوة مطلقا ، ولم تفصل بين من كان في بلده ومن كان خارجا مع احتمال أن يكونوا قد خرجوا يريدون الاسلام .

وأما القول بأنه لا دعوة لهم فذلك لأن الدعوة انما توجه الى أكابرهم وهؤلاء قد خرجوا لا يعرف لهم كبير ، وأيضا فلعلهم خرجوا غزاة على المسلمين .

وأيضا فالدعوة قد بلغت بلدانهم ، فما معنى تكرارها فان وجد معهم سبى أو شهروا السلاح علم أنهم لم يخرجوا الا محاربين فمن هنا جاز قتالهم بلا دعوة على القولين .

وأقول أن دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بلغت حيث بلغ الخف والحافر ، بل حيث بلغت الجوارى في البحر ، وقد تركها من تركها اصرارا واستكبارا ، وتمردا وعنادا ، فلا معنى لوجوب تكرار الدعوة اليهم

مرة بعد أخرى ، كيف يدعون اليها وهم انما يسمعون في اطفائها • ويبذلون
المجهود في انطماسها •

وهل كررها رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعد انتقاله عنهم الى
المدينة ، لا وانما بدأهم بالحرب بعد أن قام فيهم ما أقام ، وما ذلك الا
بعلمه بتمردهم وعدم انقيادهم الا بالسيف ، فمن شاء منهم الايمان هاجر
اليه ، فحال النصارى في زماننا هذا ، كحال قريش في زمانه صلى الله
عليه وسلم •

ولا يظن جاهل أن لهم ذمة أو دعوة كيف تكون لهم ذمة وهم يحاولون
أن يعطوا المسلمين ذمة ، بل وكثير من العرب قد تعلقوا بذمتهم يسمعون
ليلهم ونهارهم في هدم شعائر الاسلام ، وانطماس معاله ، يجرون في
الممالك مجرى الدم في العروق •

يحاربون الناس حرب الشياطين لبنى آدم يبيتون يعملون لهم الحيل
والخدائع ، ويبيتون لهم غارات المكر من كل جانب ، فهذه والله الحرب
التي لا تطاق ولا يديرها الا ذو ذكاء وقطنة •

اللهم حرمة الاسلام لا تنتهك ، ومعالم الدين لا تنطمس ، اللهم
اكفنا شرهم ورد كيدهم في نحورهم ، واجعل لنا قائما يجمع شملنا
ويسدد أمرنا يسير فينا بحكم كتابك وسيرة نبيك صلى الله عليه وسلم •
انك على كل شيء قدير •

وسئل : عن قولهم يحل نكاح نساء أهل الكتاب الا في حال الحرب ،
ما وجه التخصيص مع قوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب
من قبلكم » •

الجواب : خصصت الآية بالرأى وذلك أن الكتابية في حال الحرب
يجوز سبيها فتحت بملك اليمين ، ولا يجتمع الحل بالتزويج وملك يمين
في امرأة واحدة والله أعلم .

وسئل : عن قولهم بمنع سبي من ولد في حال العهد ما وجهه ؟
وكيف يعصرف ذلك ؟

الجواب : ان المولود حال العهد انما ولد على الذمة ، فكأنه صار
بذلك حرا ومن صار الى الحرية لا يرجع الى الرق أبدا ، وأما معرفة ذلك،
فانه أنما يمنع عند الصحة .

فمن جاء بصحة أنه ولد في ذلك الزمان خلى عنه ، وكذلك من علم
حاله بالسن في التاريخ ، ومن لم يصح ولم يعلم حاله بيع في الأعراب
والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في المأسورين من المسلمين ان كانوا أقل من نصف
العدو فغداؤهم من بيت المال ، وان كانوا كنصف عدوهم ففي أموالهم ،
ما الذي اعتبروه ؟

الجواب : اعتبروا وجوب القتال عليهم وعدم وجوبه ، فانهم اذا كانوا
كنصف العدو فأكثر وجب عليهم أن يثبتوا ولا يحل لهم أن يسلموا أنفسهم
لعدوهم « وكمن من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » « وان تكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله
والله مع الصابرين » .

فلقد وعدهم الله بالنصر مع الصبر ، فلما لم يصبروا ولم يثبتوا
كان فداهم في أموالهم ، ولا يخص بيت المال منهم شيء ، وإن كانوا أقل
من نصف العدو لم يلزمهم الثبات ، فإن أسروا كان الفداء من بيت المال ،
لأنه من جملة المغارم التي جلبها أمر المسلمين •

وأعلم أن العشرة من المسلمين الصابرين المحتسبين يغلبون مائة
من العدو ، وكما أوجب الله تعالى أول الأمر فقال « أن يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ، فالواحد منا يقاوم عشرة من عدونا •

ولم ينسخ أمر المقاومة وإنما نسخ وجوبها ، فنحن لو صبرنا لكان
منا ما كان من أسلافنا في أول الأمر ، وقد صبر سلمان بن ربيعة
الباهلي في عشرة آلاف من أصحابه وجهم عثمان إلى المغرب فالتقاهم
ثلاثمائة ألف من الأتراك فقاوموهم صابرين •

وقاتلوهم محتسبين حتى قتلوا عن آخرهم مستشهدين فقتلوا
من الأتراك مائة ألف فكان لكل واحد منهم عشرة من الأتراك ، هذا
شأنهم ، ولعمري أن الصبر فيها طريقة الأماجد ، وبذل النفس في
نيل الشهادة من أعظم المقاصد •

أفترغب عن حياة أبدية ، وسعادة سرمدية ، ودرجة في أعلى
الدرجات العلية ، يخبرك بهارب العزة ، وهو أصدق القائلين :
« ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم
يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » •

اللهم يا ذا المنن العظيمة ، والعطايا الجسيمة أنعم علينا بهذه
الخصلة الكريمة آمين والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيما سبأه المشركون من فرقة منهم لها
عهد قيل يشتري منهم وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما المنع فللعهد الذى أخذوه من المسلمين ، وأما الجواز
فبالنظر الى معاملة المحاربين ، فانهم يعاملون على قول فى جميع ما وجد
فى أيديهم ، ولو كانوا قد اغتصبوه من المسلمين •

حاصل المقام أنهم اختلفوا فى معاملة المشركين فيما غصبوه من
المسلمين فقليل تجوز وقيل لا ، وأهل العهد ليسوا بأشد من المسلمين
والله أعلم •

باب في الجزية

وسئل : عن تحديد الجزية بأربعة دراهم ، وأنه ليس على العبد والمرأة والطفل والراهب المنقطع ، والشيخ الهرم جزية ما وجه التحديد والاستثناء ؟

الجواب : ليس للجزية حد معلوم ، وانما هي على ما يرى الامام من قوة المشركون وضعفه ، وكثرة المال وقلته ، وشدة بعض الاسلام ، وعدمها ، وغير ذلك ، حتى لو رأى الصلاح في تسويتهم لفعل .

ومنهم من حددها ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : على كل واحد دينار في السنة وان رضوا بالزيادة فعلى المتوسط ديناران ، وعلى الفقير دينار ، وان شاءوا أعطوا الدراهم بسدل الدينار فنحسب الدينار باثنى عشر درهما .

كدينار الديات والأرث ، وأما دينار الزكاة فعشرة دراهم ، ودينار المعاملات يزيد وينقص ، وان شاء الإمام أخذ في كل شهر أربعة دراهم ، فيكون على الغنى في الشهر أربعة دراهم ، وعلى المتوسط درهمان ، وعلى الفقير درهم .

وقيل على اليهودى عشرة دراهم في كل سنة ، وعلى النصراني اثني عشر وقيل خمسة عشر .

وقال الشافعى : دينار على كل واحد في السنة وقال ابن القاسم من المالكية الجزية أربعة دنانير على كل غنى أو فقير لا ينقص عنها .

ولا مستند لهذه الأقوال الا ما يوجد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر معاذ بن جبل أن يأخذ في الجزية ديناراً على واحد في السنة وقال له خذ قيمة الدنانير مغافر وهي ثياب .

وقد عمل به عمر في بعض القرى ، وروى عنه أنه كتب الى عامله عثمان بن حنيف في الكوفة بأن على الغنى أربعة دنانير ، وعلى المتوسط دينارين وعلى الفقير دينار ، وروى عنه غير ذلك .

وكان على يأخذ الجزية من كل ذى ضيعة بحسبه ، وكان يأخذ من صاحب الابر ابرا ، ومن صاحب الحبال حبالا ، وهكذا وهذا كله يدل على أنها غير محدودة ، وأن القائل بالتحديد انما قال ذلك بحسب زمانه وأهله ، ولكل زمان حكم ، وأما العبد فلا جزية عليه لأنه مال .

والمقصود من الجزية اذلال أهل الكتاب واهانتهم على شركهم حين اختاروا الشرك على الاسلام يدل عليه قوله تعالى :

« حقى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » واهانة العبد لا تفيد عزة الاسلام وانما يفيد عزة الاسلام اهانة الملوك والجبابرة الأكابر ، واتباعهم من أهل الأنفة والبطش .

وأما المرأة والطفل والراهب والشيخ فلا جزية عليهم للنهي عن قتلهم ومن نهينا عن قتله فلا تؤخذ منه الجزية لأن الجزية دفع عن النفس ، ولا معنى للدفع عنها مع النهي عن قتلها والله أعلم .

باب في جهاد البغيات

وسئل : عن صفة الباغى هل هو من منع حقا واجبا عليه ، أو فعل فعلا لا يصح له ؟ فيدافع مطلقا ولو بغير صاحب الحق ؟

قالوا ولا يصح لذى الحق أن يقول للغير الا يدافعه واتركه أو لا تمنعه فما وجهه ؟

الجواب : الباغى هو الذى تعدى حدود الله كان ذلك بظلم الغير أو منع الحق أو لاصرار على الباطل مكابرة وعنادا يقال : بغى عليه اذا علا وظلم ، وعدا عن الحق واستطال •

وقال الفراء في قوله تعالى : « والاثم والبغى بغير الحق » ان لبغى الاستطالة على الناس ، وقال الأزهري معناه الكبر ، وقيل هو الظلم والفساد •

وقال الأزهري : معنى البغى قصد الفساد ، وغلان يبغى على الناس اذا ظلمهم ، وطلب أذاهم •

وقال الجوهري : كل مجاوزة وافراط على المقدار الذى هو حد الشيء بغى هذا كلامهم في معنى البغى ، ومنه يشتق الاسم الباغى ، فان الباغى المتصف بالبغى •

ويثبت عليه البغى شرعا بامور منها :

ان يخرج عن طاعة الامام العادل بعد وجوب طاعته عليه
كخروج طلحه والزبير على علي •

وكذلك خروج أهل الشام عن طاعته ، وأما خروج المسلمين عنه
يوم صفين ، فذلك بعد أن خلع الامامة من عنقه وقلدها عمرو بن العاص
وابا موسى الأشعري يحكمان فيها كيفما شاءا يخلعان من أرادا
ويقدمان من أرادا حسن ظنه بهما انهما لا يخلعانه •

فأنكر عليه المسلمون ذلك ، فلم يرجع فخرجوا عنه بعد أن خلع
نفسه بذلك وهو لا يدري أنه خالع نفسه •

ومنها أن يعطل الإمام الحدود ويتسلط على الرعية ويفعل
فيهم بهوى نفسه ما شاء فيستتبيونه فيصر على ذلك فيصير بعد
الامامة جبارا عنيدا ، فانه يكون بذلك باغيا على المسلمين •

ويجوز لكل من قدر عليه قتله ليريح الناس من ظلمه وفساده ،
فان أمكن الاجتماع عليه من المسلمين كان ذلك أولى كما فعل المسلمون
بعثمان •

وان لم يمكن جاز قتله غيلة كما فعلوا في علي ومعاوية وعمرو بن
العاص فان ثلاثة من المسلمين اتفقوا على قتل هؤلاء الرؤساء في ليلة
واحدة بعد أن خلع على نفسه وقاتل أهل النهراون فسار اليهم
الثلاثة على الوعد المذكور فقتل على وجرح معاوية ونجا عمرو بن العاص
بتأخره عن الصلاة في تلك الليلة •

وَقَتْلَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ يُقَالُ لَهُ خَارِجَةٌ أَخْطَأَ فِيهِ الرَّجُلُ الطَّالِبَ
لَقَتْلِ عَمْرٍو حِينَ رَأَاهُ يَصْلَى بِالنَّاسِ فَظَنَّهُ عَمْرًا •

وَيُقَالُ إِنْ قَاتَلَهُ أَخْذَ إِلَى عَمْرٍو فَقَالَ : أَلَيْسَ عَمْرًا الَّذِي قَتَلْتَ ؟
قَالُوا : لَا ، وَإِنَّمَا قَتَلْتَ خَارِجَةً • فَقَالَ : أَرَدْتُ عَمْرًا وَأَرَادَ اللَّهُ خَارِجَةً
ثُمَّ أَمَرَ بِهِ عَمْرٍو لِيُقْتَلَ فَبَكَى •

فَقَالَ عَمْرٌ وَيْحَكَ أَجْزَعُ مَعَ هَذِهِ الْجُرْأَةِ فَقَالَ : لَا وَاللَّهِ ، وَلَكِنِّي
أَبَكَى عَلَى فَوْتِ مَطْلُوبِي ، وَيُظْفَرُ صَاحِبَايَ بِمَطْلُوبِهِمَا • وَمِنْهَا أَنْ يَقْصِدَ
الرَّجُلُ رَجُلًا لِيُقْتَلَهُ ، أَوْ لِيُضْرِبَهُ أَوْ لِيُؤْذِيَهُ أَوْ لِيُذِلَّهُ بِغَيْرِ الْحَقِّ ،
أَوْ لِيُنْتَهِكَ حَرِيمَهُ أَوْ يَنْكُشِفَ عَلَى عَوْرَتِهِ •

أَوْ عَوْرَةَ أَهْلِهِ ، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ فَيَنْتَهَاهُ فَلَا يَنْتَهِي ، فَإِنْ لَهُ فِي هَذِهِ
الْمَوَاضِعِ كُلِّهَا أَنْ يَدَافِعَهُ بِمَا أَمَكَّنَ ، وَإِنْ أَفْضَى إِلَى قَتْلِهِ فَلَا بَأْسَ عَلَيْهِ
فِي ذَلِكَ ، بَلِ يَجِبُ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ أَنْ يَقْتُلَهُ ، وَمِنْهَا أَنْ يَقْصِدَ
مَالَهُ لِيَأْخُذَهُ فَإِنَّهُ يَكُونُ بَاغِيًا إِذَا قَصَدَهُ لِذَلِكَ ، أَوْ نَزَعَهُ أَوْ أَرَادَ نَزْعَهُ .
أَوْ حَالَ بَيْنِهِ وَبَيْنَهُ أَوْ قَصَدَهُ لِيَنْتَفِعَ بِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ أَوْ لِيُفْسِدَهُ
وَلَوْ بِتَغْيِيرِ دَابَّتِهِ أَوْ طَرْدِ رَقِيقِهِ •

فَإِنَّهُ يَحِلُّ دِفَاعُهُ بِذَلِكَ كُلَّهُ وَقَتْلُهُ إِنْ لَمْ يَرْتَدِعْ وَكَذَلِكَ إِذَا بَغَى عَلَى
غَيْرِهِ مِنَ النَّاسِ فَرَأَاهُ أَوْ عَلِمَ بِهِ أَوْ يَقْرَعُ مَعَهُ بِذَلِكَ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لِكُلِّ أَحَدٍ
أَنْ يَرُدَّ الْبَغَى ، وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ قَادِرٍ عَلَى ذَلِكَ •

وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ لِذِي الْحَقِّ أَنْ يَقُولَ لِلْغَيْرِ لَا تَدَافِعْ .
أَوْ أَتْرَكْهُ أَوْ لَا تَمْنَعْهُ ، لِأَنَّ قَوْلَهُ بِذَلِكَ دَعَاءٌ إِلَى تَرْكِ قِتَالِ الْبَاغِي الَّذِي

أمر الله بقتاله في قوله عز من قائل : « فقاتلوا التي تبغى حتى تنفى الى أمر الله » .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم • أنه قال : « يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة ؟ قال : الله ورسوله أعلم : قال لا يجهز على جريحها ، ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ، ولا يقسم فيئها •

قال بعض أصحابنا الا ان كان لهم مأوى يلجأون اليه فانه يقتل ويجهز على الجريح ويتبع الهارب منهم تخصيص للخبر بالقياس ، وذلك أنهم نظروا في الغرض المقصود من قتال البغاة فرأوا الغرض من ذلك دفع صولتهم وكسر شوكتهم •

فلان كان لهم مأوى يلجأون اليه لم تنكسر شوكتهم الا بذهاب مأواهم واستئصال شأفتهم ، فما دامت رايتهم قائمة فهم بغاة مقبئين ومدبرين •

ويقال ان عليا حكم يوم الجمل بأن لا يتبع مدبرهم ، وألا يجهز على جريحهم ، وحكم يوم صفين بضد ذلك ، وبينوا العلة فيه بأن البغاة يوم الجمل لا مأوى لهم ولا راية ، ولهم يوم صفين سلطان قائم ومأوى منيع يمددهم السلطان بالمال والرجال ، ويرجعون السى مأواهم فلا يقدر عليهم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم في المبغى عليه يلزمه قتال باغيه عن نفسه وسلبه ولباسه وخير في الدفع عن ماله ما الفرق بينهما ؟

الجواب : أما المال فمخير فيه لأنه يفدى به النفس ويتقى به الدين والدنيا ويبذل للمنافع فإذا اختار تركه لانقاذ نفسه أو سلامة دينه أو نحو ذلك جاز .

وان شاء دفع الباغي عنه جاز له والدفع من شيم الرجال ولا يسام الخسف الا جبان ولا يقر على الضيم الادنى .

وقال بعضهم شعرا .

ومن رأى الضيم عارا ما تمر به
شرارة منه الا خالها أظما
وذو الدناءة لو مزقت جلـدته
بشفرة الضم لم يحسن لها ألما
ان المنية فاعلم عند ذى حسب
ولا الدنية هان الأمر أو عظما

وأما قتاله عن نفسه فإنه يلزمه لأن الله تعالى أوجب عليه الدفاع عنها عند القدرة على ذلك ، وقد قال تعالى : « وإذا قيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعنكم وهذا منه تعالى توبيخ للتاركين للقتال ، والدفاع ، وقد عقب ذلك بقوله هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان » .

وأما القتال عن سلبه فمن جنس القتال عن نفسه ، لأنه اذا القى اليهم السلب صار أسيرا في أيديهم كيف شاءوا فعلوا وهم غير مأمونين فلا يمكن تسليم النفس اليهم .

وأما القتال عن لباسه فلأن في نزعهِ كشف عورته وكشفها محجور
تسرعا فليس له أن يقر على ذلك عند القدرة على الدفاع .

وأقول ان اللباس ، والعمامة والقميص ونحوها لا تفضى الى
كشف العورة فهي من جملة المال الذى يخير فى الدفاع عنه وتركه
اللهم الا أن يكون فى موضع يفضى به الحال اذا سلمها الى هلاكه
بالبرد أو نحوه فانه يكون فى حكم القتال عن سلبه .

وأما النساء فحكم لباسهن الساتر لهن حكم اللباس الساتر
لعورة الرجل ، فيلزمهن الدفاع عنه ان قدرن على ذلك والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى العبد انه لا يقاتل على مال غير ربه الا بأذنه
ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الدفاع عن مال الغير فرض على الكفاية ،
والعبد لا تلزمه فروض الكفاية ، ولم يجز له القتال الا بأذن سيده
لما فى ذلك من تعريض نفسه للذهاب ، ولما فى التشاغل بالقتال من
الاشتغال عن حقوق السيد التى أوجبها الله تعالى عليه والله أعلم .

وسئل : عن الباغى هل تكون أحكامه كالشرك الا فى السبى
والغنيمة ؟

الجواب : فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه
قال : « يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه

الأمة ؟ قال الله ورسوله أعلم . قال لا يجهز على جريحهما .
ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها » .

فدل هذا الحديث أن البغاة تخالف المشركين في هذه الخصال ،
وذلك أن الغرض من قتال البغاة دفعهم عن بغيتهم ، فإذا اندفعوا
تركوا والغرض من المشركين قتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية
ان كانوا من أهلها .

فإذا تمرد البغاة وصار لهم مأوى وقوة جاز فيهم جميع ما يجوز في
المشركين ماعدا السبى والغنيمة فيقتلون مقبلين ومدبرين ، ويرمون
بالمدافع والحجارة ، ويضيق عليهم ، ولا حرمة لهم في ذلك كله .

وقد أستدل المسلمون في مواضع كثيرة من حروب البغاة بأحواله
صلى الله عليه وسلم في حروب المشركين ، وذلك يدل على اشتراكهم في
الأحكام أما السبى والغنيمة فلا يحلان من مسلم لحرمة الاسلام .

وذلك أن السبى والغنيمة انما جاء في المشركين لأجل الشرك
الذي حاربوا عليه لا لأجل الحرب فقط والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في الرجلين اذا تعاقدوا في صحبة طريق أنه
لا يحل لهما اشتراط أن لا يدفع كل عن صاحبه ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن الدفع عن الصاحب واجب ، وأن في اشتراط
تركه اشتراطا لترك الواجب ، ومن المعلوم أن ترك الواجب حرام
فكذلك اشتراطه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم أنه لا يصح القتال على حمية وفتنة
ما وجهه ؟

الجواب : وجهه ظاهر وذلك أن الحمية والفتنة شيء لا يستباح
بهما القتال ، لأن الحمية شدة الغضب ، وأوله ، والقتال على
نفس الغضب حرام ، وأما الفتنة فهي اختلاف الناس في الآراء
والأهواء ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « انى أرى الفتن خلال
بيوتكم » وذلك حين يكون القتل والحروب .

والاختلاف الذى يكون بين فرق المسلمين اذا تحزبوا ، ويكون
ما يبلون به من زينة الدنيا وشهواتها فيفتنون بذلك عن الآخرة والعمل
لها ، والقتال على هذا أيضا محجور والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى التى قتلت قاتل وليها ان قيد اليها أنها
تبغى بذلك وقيل لاما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنها تبغى فلأنها امرأة ، وأمر القتال الى
الرجال فصارت بتعاطيها ما ليس لها باغية عند هذا القاتل .

وأما القول الآخر فلأنها قتلت من يجوز قتله لها ان لو كانت رجلا
فلا تصير باغية لكونها امرأة .

حاصل المقام أن المقود يجوز قتله للأولياء ، وقد فعلت هذه
المرأة ما يجوز فيه . قلنا يجوز ذلك لغيرها لالها والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في ولى المقتول انه لا يقتل في مختلف فيه الا بحكم حاكم ما معناه ؟

الجواب : معناه أن المسائل الاجتهادية يصح للقاتل أن يتمسك فيها بقول ، فاذا جاز له التمسك حرم قتله لأنه متمسك بجائز .

واذا حكم الحاكم بقول من الأقوال وجب عليه الانقياد لحكم الحاكم ، وحرم عليه التمسك بغيره ، لأن حكم الحاكم يصير المختلف فيه كالمجتمع عليه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يقتل قائد الجيش من أهل البغى من بعد أن قدر عليه ولو تاب

وكذلك يقتل القاتل من سائر الجيش وكذلك من الشركين وما وجهه ؟

الجواب أما قتل القاتل فظاهر لأنه يقاد بمن قتل ولا تسقط عنه توبته القود ، وأما قتل القائد فلأنه شريك فيما صنع الجيش . بل يحمل عليه جميع ما صنعوا .

وأیضا فقیادته للجيش سعى بالفساد في الأرض . وقد قال تعالى : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » الآية وقال : « انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » .

فقتل القائد بمنزلة الحد فلذا لا يسقط بالتوبة بعد القدرة

عليه قال تعالى : الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم «
والله أعلم .

وأما المشركون فانما يقتلون اذا لم يسلموا ، فاما ان أسلموا فلا
يقتلون لأن الاسلام جب لما قبله : « قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف » والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم لا يجوز تحريق أموال البغاة من أهل
القبلة ولا تضييعها ما وجهه ؟ أرأيت اذا كان ذلك كسر لشوكتهم
ما يمنعه ؟

الجواب : لا مانع اذا كان يكسر شوكتهم ، وقد قال تعالى :

« ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله
وليجزى الفاسقين » والآية عامة في جميع الفاسقين من مشركين
وغيرهم .

وان كان السبب خاصا في بني النضير غير أن الحكم واحد ، وفرق
المانعون بأن أموال البغاه لا تحل . في صلح ولا حرب الا بطيب نفس
لأنهم عصموها بالتوحيد ، وأموال المشركين تحل في الصلح بالجزية على
أهلها ، أو بضرب الصلح عليهم ، على ما يرى الامام في الحرب يغنمها .

قلنا ليس في جواز تحريقها وتضييعها لكسر شوكتهم استحلال لها
وانما هو تضييق عليهم وردع لهم عن غيهم ، وأيضا فقد قال تعالى :
« ولنخزي الفاسقين » فقد جعل قطع اللينة لخزيهم لا لغنيمة .

وهؤلاء تقطع لتخزيتهم لتخزيهم كما كان ذلك في بنى النضير وأيضا فالغنيمة انما تكون بعد الهزيمة ، وقطع اللينة ليس من الغنيمة في شيء وانما هو لنكاية العدو واهانتهم •

وأيضا فلو كان غنيمة ما حل تضييعها لنبيه صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال ، ولأن الغنيمة مشاعة بين الجيش والخمس فلا يحل لبعض الجيش أن يتلفها فظهر أن القطع ليس لأجل حل الأموال ، وانما هو لأجل الخزي والنكاية والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم ان العبد لا يقاتل على مال سيده ان كان أقل من قيمته ، ويقاقل ان كان أكثر ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن في القتال تعرضا للتلاف ، والعبد مال فاذا عرض نفسه للقتال فقد تعرض لاتلاف مال سيده فان كان المال الذى يقاتل دونه أقل من قيمته منعه من القتال لأن بقاء نفسه أصلح للسيد من بقاء ذلك المال •

وان كان فوق قيمته فبقاء المال أصلح للسيد ، وفيها قول آخر ان له ان يقاتل دون مال سيده كان المال أقل من قيمته أو أكثر وهو أرجح القولين عندى اذ لا يتعين بذلك تلاف نفسه وللأعمار آجال مؤجلة لا تتقدم ولا تتأخر ، ولأن كان نظر الصلاح للسيد هو المعتبر ، فلا يتعين الصلاح فى تأخير العبد عن القتال •

بل ربما يكون الاقدام عين الصلاح ، فلعله يرجع بنفسه وبالمال سالمين مرزوق الظفر على العدو ولعل التأخير عن ذلك يفضى الى سلب

المال وأخذ نفسه ، ولعمري ان لم يكن الصلاح في الاقدام فلا يكون في المعجز ، بل الخير كل الخير دنيا وأخرى في التشجع بالحق والله أعلم •

وسئل : عن قولهم انه لا يسلم على الباغى وفي الصبى قولان وفي الرد كذلك ما وجهه ؟

الجواب : أما الباغى فلا يسلم عليه ، لأن السلام أمان فاذا سلم عليه المسلم فكأنه آمنه وهو مأمور بقتاله ، وهذا يقتضى أن منع التسليم عليه حال المحاربة لا حال الصلح والتأمين ، فان السلام حق لأهل التوحيد من بعضهم لبعض •

فاذا لم يكن في فعله محذور شرعا فعل ، ويمكن أن يكون ترك السلام عليه لأجل اظهار الغضب في الله ، ومن هنا قالوا لا يسلم على أهل المعاصي والملاهي ، ومانع الحق والطاعن في دين المسلمين ومن هاجره المسلمون •

والمرأة العاصية لزوجها أو العبد الآبق وأهل الفتنة كلهم • والمبتدع في دين الله قالوا ومن سلم عليه أحد من هؤلاء فليس عليه أن يرد السلام ، وأما ترك التسليم على الصبى وعدم رده عليه ، فلأن الصبى غير مكلف لذلك فلا يسلم عليه ولا يجب رد سلامه اذا سلم •

وأقول انه وان كان غير مكلف فقد أمرنا بتعميم السلام على أهل الاسلام ، وأمرنا بتمرين أطفالنا وتوطينهم على معالم الاسلام وحثهم على مكارم الأخلاق ، واذا تركنا السلام عليهم وردده اليهم أفضى ذلك الى

سوء أدبهم ، فإن الحال يفضى بهم الى ترك التسليم والرد ولا يخفى ما فيه
من المحذور .

وهذا المعنى هو الذى لحظه من قال انه يسلم عليهم ، وان سلموا رد
عليهم وذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه سلم على الأطفال والله
أعلم .

باب في الامامة

وسئل : عن قولهم في الامام يشترط أن يكون عالماً يتولى ويبرأ ببصر نفسه ، وأن يتولى العقد عليه العلماء ما وجهه ؟

مع انا نراهم ينصبون غير العالم ؟ وما وجه اشتراط عقد العلماء له ، وأنت قد ألزمت أهل جعلان طاعة سعيد بن سالم ، مع أنه لا علماء فيهم حين عقد العقد عليه ؟

الجواب : أما الشرط في كون الامام عالماً فهو شرط كمال لا شرط لصحة الامامة فانها تصح بغير العالم في وقت الضرورة والحاجة اليه لكن بشرط أن يتولى أمره العلماء فيكونوا هم أدلاؤه على الهدى •

فاذا تولوا أمره فقد حصل المطلوب من حصول العلم له لأن الغرض من ذلك أن يعرف ما يأتي وما يذر وأنت خير أنه يستمد حكمه من الناس، وان بلغ في العلم ما بلغ يحيط بجميع أحكام الله في القضايا السابقة واللاحقة ولذا كان عمر بن الخطاب يجمع أكابر الصحابة للحكم في النوازل •

واذا صحت امامته مع الجهل ببعض الأحكام صحت مع جهل جميعها اذا اتبع الهدى واقتدى بالعلماء ، نعم لا تجوز امامة الضعيف عند وجود العالم الصالح لذلك ، مع امكان تقديمه لأنه عدول من الأعلى الى الأدنى •

وأما ان كان أحدهما عالماً والآخر أعلم منه فتصح لحصول صفة العلم

فى الكل ، وانما جعلوا أقل علم الامام أن يتولى ويبرأ ببصر نفسه لأن
الولاية والبراءة أصلان •

من أصول الدين وأحوج ما يكون الامام اليهما لانه يشخص الأمراء
والولاة والقضاة والسعاة الذين يلزم الناس ولا يتهم ، فاذا لم يكن عالما
بذلك لم يؤمن منه أن يولى غير الولى • وأيضا فالولاية انما تنبىء على
الموافقة فى اصل الدين ، والبراءة انما تنبنى على المخالفة فى أصل الدين
أيضا ، فالعالم بهما عالم بأصول الدين كلها •

فان قيل ان فى امامة الضعيف تناقضا وذلك أنه تلزمه طاعة العلماء
لكونه لا يدري ما يأتى وما يذر وتلزم العلماء طاعته لكونهم بايعوه على
السمع والطاعة ، قلنا قد اختلفت الجهتان فى اللزوم فلا تناقض ، لأنه انما
تلزمه طاعتهم فى الفتوى ، فهى اقتفاء لأثرهم ، واستدلال بارشادهم •

ويلزمهم طاعته فى الأمر اذا أمر ونهى وليس هذا بأشد من الحقوق
بين امام ورعيته ، فان على كل واحد منهما لصاحبه حقا بينا ، وأما عقد
العلماء فلكونهم هداة الأمة ، وهم أصل الحل والعقد ، وهم أهل السياسة فى
العالم وهم خلفاء أنبياء الله فى أرضه •

وقد أوجب الله على الناس أن يرجعوا اليهم فى مهماتهم فقال :
« فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » وقال : « ولو ردوه الى الرسول
وأولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، واذا عرفت ذلك ظهر
لك أن العقد من غيرهم لا يصح •

وأما الزامى أهل جعلان طاعة أميرهم فليست من هذا الباب بل من

باب الوفاء بالمعهود التي أوجب الله الوفاء بها قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك أن أهل جعلان قد بايعوه على أنفسهم وأعطوه على الطاعة العهد والميثاق ، فسار فيهم السيرة الحسنة الموافقة لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فألزمته طاعته بالعهد المذكور . فسار حكمه فيهم خاص كحكم الامام في رعيته .

ولو عقد عليه العلماء لما اختصت الطاعة بأهل جعلان دون غيرهم ممن ينتهي اليه القدرة وتصل اليه الدعوة ، ذلك أن بيعة العلماء تثبت على الأمة كلها ، ولذا قاتلوا من أبى عن الدخول فيها ، ويكون بذلك باغيا .

وأما بيعة الجاهل فلا تثبت الا على أنفسهم ان وافق الوفاء كتاب الله تعالى ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ولا يلزم الوفاء بالمعصية ، بل يحرم ، فاذا أفضى العهد الى طاعة المخلوق في معصية الله وجب الامتناع والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في الامام لا تصح العقدة عليه من الجاهل وتثبت ان سار بالعدل في الرعية ما وجهه ؟ وكيف لا تثبت أولا وتثبت ثانيا ؟

الجواب : عقده الجاهل لا تثبت على الناس لا أولا ولا ثانيا ، وانما تنزيم طاعته بالعدل الذي أظهره بين الرعية فانه على كل قادر أن يقوم بالعدل ، فاذا حصل القيام من أحد كان اماما أو غير امام لزم الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ووجبت عليهم معونته ومناصحته .

هذا وجه لزوم طاعته اذا ظهر العدل ، وليس لزومها بعقده الجاهل .

أذ عقدة الجهال غير ثابتة في نفسها على الناس ، وما كان فاسد الأصل فلا
تعنى عليه فروع ، ولا يصح في ثانی الأمر •

فان قيل : فما الحاجة حينئذ في البيعة للإمام والعقدة عليه ؟

قلنا : الحاجة اليها لزوم الطاعة من أول الأمر واجتماع الناس عليه .
فان المعقود عليه تلزم طاعته من حين العقد الى أن يظهر منه التبديل للسنة
والخروج عن الطاعة ، والاصرار على المعصية •

والقائم احتسابا لا تلزم طاعته حتى يظهر عدله ، وأيضا فانفاذ
الحدود من الامام مجمع عليها ومن غيره ، وان كان محتسبا مختلف فيها •

والصحيح الجواز بل الوجوب اذا لم يخص بها قائم عن قائم وانما
يوجه الخطاب لكل قادر والله أعلم •

وسئل : عن قولهم لا يولى من طلب الامارة ما معناه وما دليله ؟

الجواب : أن معناه من جاء يسأل الامارة على شيء من العمل ، أو
جاء يطلب المسلمين أن يجعلوه اماما عليهم ، فانه لا يؤمر في ذلك كله •

والدليل على ذلك حديث أبي موسى الأشعري قال : جاء رجلان الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم •

فقال أحدهما : يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل •

وقال الآخر : مثل ذلك فقال : « انا والله لا نولى هذا العمل أحدا
سأله أو أمدا حرص عليه » •

وقال عبد الرحمن بن سمرة : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم •

« يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن غير مسألة
أعنت عليها ، وان أعطيتها عن مسألة وكلت عليها » والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى عقدة الامام انها تثبت بخمسه ، وقيل باثنين ،
وجازت بواحد هل تثبت عقدتهم ولو لم يشاوروا باقى المسلمين ؟ أولا تثبت
الا بعد التشاور ؟

الجواب : تثبت بلا تشاور وليس هذا استبدادا بالرأى وانما هو
وضع الأشياء فى مواضعها ، والتشاور انما يفضى الى اتساع الخرق ،
وقل ما يتفق الناس على رأى ، ولا يزالون مختلفين الا ما رحم ربك •

لكن اذا اتفق نظر أهل الحل والعقد فقدموا عن مشورة كان أجمع
لشمل ، وأنتم للأمر ، وان قام فيهم من يكون حجة فعقد على المستحق
بلا مشاورة ثبت ذلك عليهم •

وناهيك أن بيعة أبى بكر رضى الله عنه كانت عند تنازع فى الامارة بين
المهاجرين والأنصار ، فما كان الا أن مد عمر يده فبايعه قبل الاتفاق ، ثم
بايع الناس وجمع الله شمل المسلمين •

وأما التحديد بالخمسة فانما أخذ من فعل عمر فى الشورى ، وذلك أنه

جعل الأمر شورى بين ستة ، ولا شك أن المعقود عليه أحدهم فيكون المعاقدون خمسة وهي موافقة حال لا يتم بها الاستدلال ، ومن أجاز العقد باثنين رأى أن الشارع جعل الاثنين حجة في الشهادات ، فأثبت عقدهم لذلك .

ومن أجاز عقد الواحد نظر الى معنى العقد ، وهو أنه لا يكون الا بين متعاقدين ، وأقل ذلك اثنان أحدهما الامام ويمكن أن يستدل له بعقد عمر على أبي بكر .

وقد عقد عبد الرحمن بن عوف على عثمان حين جعل أهل الشورى الأمر اليه ، وعقد موسى بن على للمهنا حين جعل أهل عمان الأمر في يديه ، وعقد ابن محبوب على الصلت كذلك والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا يجبر الناس على الشراء عند الامام ما وجهه ؟
أرأيت اذا كان الشراء أحزم وأنكى للعدو هل يجبرون أولا ؟

الجواب : لا يجبر أحد على الشراء اذ لا يسع لأحد ان يلزم الناس ما لا يلزمهم ، ولا يلزم الناس أن يبايعوا على الشراء ، وانما يلزمهم أن يبايعوا على السمع والطاعة ، وذلك كاف منهم لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » قال تعالى في توبيخ اليهود : « ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرونا لكان خيرا لهم » والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في التقية للامام الشاري قيل تجوز له التقية وقيل لا ما وجه القولين ؟

الجواب : أما القول بجواز التقية فحجته أن ما أوجبه على نفسه من

الشري ليس بأعظم مما أوجبه الله عليه ، وهذا القول وان كان يوجد في الأثر ، فهو قليل جدا حتى قال بعضهم انه لا يعلم أن أحدا من عهد أبي بكر الى عزان بن الصقر قال ان الامام الشاري تسعه التقية •

قال ومن احتجاج أهل النهروان على علي قالوا : اذا أجزتم التقية لعلي فما الذي يقوم به الامام بعد ذلك من العدل ؟

أرايتم لو أن ملكا من ملوك الروم ظهر سلطانه فخشى أهل الاسلام أن يغلبهم فصالحوه على نصف أرض الاسلام أن يتخذها ملكه يحكم فيها بحكمه خشية أن يغلبهم على أرض أهل الاسلام كلها • أكان ذلك واسعا ؟

أرايتم لو أنهم خشوا منهم أن يهدموا الكعبة فصالحوهم على أن يحرقوا مسجد المدينة وقبر الرسول أكان هذا واسعا لهم أن يقدوا أحد المسجدين بالآخر خشية عليها كلها ، والحجة قوله تعالى : « فقاتلوا التي نبغى حتى تقضى الى أمر الله » ولم يجعل لهم في ذلك مدة ولا عذرا •

فلو كان للمسلمين في ذلك عذر على ترك قتالهم لاستثنى لهم كما استثنى فيما أحل من البهائم والصيد بقوله : « الا ما يتلى عليكم » انتهى والله أعلم •

وسئل : عن قولهم ان الشاري لا يتحمل الدين ما وجهه ؟

الجواب : الشاري هو من باع نفسه لله ، وفرغها للقتال في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وانقطع عن الدنيا الى الآخرة ، ومن

كان على هذا الوصف وجب عليه أن لا تشتغل نفسه بعلائق الدنيا ، ولا يتحمل منها ديناً ولا غيره .

لأن ذلك مناقض للحالة التي انقطع اليها ، وباع فيها نفسه ومن هاهنا استعظم المسلمون من أهل العراق طلب الشراة من عمل أهل عمان للتزويج ، وذلك أن الشراة في أيام الجلندی لم يصبروا عن التزويج فأستفتى لهم العلماء من أهل العراق فجاءهم الجواب باستعظام ذلك .

والعنى كيف يطلبون التزويج وقد انقطعوا الى الآخرة ، ثم رخصوا لهم أن يعرضوا أنفسهم على المسلمات على صداق عشرة دراهم فمن وجد منهم على ذلك تزوج والا فلا يتحمل ديناً ، فوجد بعضهم وصبر الباقون حتى لقوا الله رحمة الله عليهم والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن باع على الشراء الى مدته قيل يلزمه الى تلك المدة وقيل الى الأبد ما وجههما ؟

الجواب : أما القول الأول فظاهر وذلك أنه لا يلزمه الا ما ألزم نفسه ولم يلزمها الا مدة معلومة ، فبانقضائها يرتفع اللزوم .

وأما القول الثانى فلأن الشراء بذل للنفس في رضا الله تعالى والبذل لله لا يصح الرجوع فيه فالعقد ثابت والشرط باطل والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن باع اماماً على الشراء هل يثبت ذلك الشراء لذلك الامام ولمن بعده من الأئمة أولاً يلزمه الا للامام الأول قولان ما وجههما ؟

الجواب : هذه المسألة كالأولى ، والجواب هو الجواب ، والمعنى واحد فان من أبطل الشرط في الزمان يبطله في الأعيان ومن أبقاه هناك يبقيه هاهنا والله أعلم •

وسئل : عن قولهم ان حكم المعقود عليه حكم العاقدين ان كانوا أهل ولاية تولى ، أو أهل براءة برىء منه • وان كانوا في الوقوف وقف عنه ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن المعقود عليه فرع عن العاقدين ، وسيف لهم على خصمهم وسهم في نحور عدوهم ، فيه يصلون ، وبه يجولون • فان كانوا في الولاية كان قوة للأولياء فاستحق الولاية بذلك •

وان كانوا في البراءة كهنا كهنا للأعداء فاستحق البراءة وان كانوا في الوقوف فهو في الوقوف حتى تظهر السيرة ويستبين الأمر فينزله المسلمون حيث أنزل نفسه ان خيرا فخيلا وان شرا فشرا والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في الامام اذا أسر ثم نصب غيره ثم أطلق هل هو الامام أو الثاني قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأن الامام هو الأول فانه مقيس على التزويج وذلك أن المرأة اذا فقد زوجها فمضت مدة الفقد ثم حكم بموته فتزوجت بعد العدة ثم رجع الأول فانه زوجها ان أرادها فكذلك الامام •

وأما القائل بأن الامام هو الثاني فقد جعل اسر الامام الأول في حكم موته لانه اذا أسر فقد حصل له العجز التام ولذا صح العقد على الثاني •

واذا ثبت العقد على الثانى فلا يفسخه رجوع الأول ولذلك لم يرد أهل النهروان عليا على امامته حين رجع اليهم بعد أن بايعوا غيره فكتبوا له أن يدخل فى أمرهم ويكون رجلا منهم فأبى وسار اليهم فقاتلهم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يجبر الممتنع عن قبول الامامة ان لم يوجد غيره يصلح لها ما وجهه ؟ .

الجواب : امتناع الصالح لها مع عدم غيره يفضى الى هدم الأحكام من أصلها لأن أمر الاحكام انما يصدر عن الامام وقد أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بضرب أعناق رجال الشورى ان لم يتفقوا الى ثلاث .

وأشار أبو عبيدة رضى الله عنه لأهل المغرب بالامامة الى أبي الخطاب المغافرى ثم قال فان أبى فاقتلوه ، وذلك ليشجعهم بالعلم الذى أمدهم الله به من نوره التام ، ومن تشجع بعلم فكمن تورع بعلم ومن كان سببا لحصول الضرر فى الأموال أو الأنفس وتكرر منه ذلك جاز قتله .

فما ظنك بمن كان امتناعه يهدم الدين من أصله ، فهو لعمرى الضرر الذى لا مثله ضر ، والمفسدة التى لا مثلها مفسدة فعلى العاقل أن يسعى فى دفعها ما أمكنه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يعزل الامام ان عجز عن القيام بالأمر وقيل اذا كان يدعو الى النصرة لا يعزل .

ويعزل ان جن لا ان عرج أو زمن أو مرض ولا ان عمى أو صم ان عرف منه المدل وان عجم عزل وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما عزله للجنون فظاهر لأن المقصود من الامام اقامة الحدود وانفاذ الأحكام ورفع الظلم وظهور الاسلام .

وهذه الأشياء متوقفة على الامام لأنها عن أمره تكون وعن رأيه تصدر ولا أمر ولا رأى لجنون فبزوال العقل تزول الامامة ، وينصب غيره وذلك اذا تحقق زوال عقله فاما ان كان مريضا يرجى برؤه فانه ينتظر به العافية .

ولا يعجل عليه ما لم يخش الضياع على أمر من أمور المسلمين لأن البشر عرضة للآفات وأما العزل للعجز عن الامامة فظاهر أيضا لأن العاجز عن القيام بالأمر لا يمكن أن يحمل اياه كالجمل اذا ضعف عن حمله فانه ان لم يزل عنه هلك .

وأما القائل بأنه لا يعزل ان دعى الى النصرة فانه جعل دعوته الى ذلك هي عين القيام بالأمر اذ له أن يولى من شاء ويعزل من شاء فيكون نائبه نائباً عنه ، وما كان داعياً فهو الامام .

وأما العزل بالعجمة وهي العجز عن النطق فلان مدار الأوامر والنواهي كلها على النطق واذا زال النطق فقد زال المدار فلا يدري ما يأمر به ولا ما ينهى عنه ، وانقاذ الأحكام واقامة الحدود مع ذلك متعذر واذا تعذر هذا تعذرت الامامة .

وأما القائل بأنه لا يعزل بذلك فكأنه جعل الاشارة منه قائمة مقام النطق ويلزمه أن يجوز بها اقامة الحدود وانقاذ الأحكام . وقد قيل ان اشارة الأعجم اذا فهمت كنطقه .

ولهم أن يستدلوا بقوله تعالى في زكريا عليه السلام : « قال ايتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا » فانه استثنى الرمز وهو الاشارة من نوع التكليم وهو ان لم يكن من الكلام لكنه يقوم مقامه ، ولذلك استثناءه •

ولا بد لقوم زكريا من الأخذ باشارته على أنه قد قيل ان لسان زكريا عليه السلام قد حبس عن الكلام فكانت الاشارة منه بمنزلة الكلام •

وقد كانت العرب تعتبر الاشارة حتى قال القائل :

أشارت بطرف العين خيفة أهلها
أشارة محزون ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرجبا
وأهلا وسهلا بالحبيب المتسيم

وأما سائر الآفات المشار اليها فانها لا توجب عزله لأنه لا يتعذر بسببها شيء من أحكام الامامة ، فأما العرج فظاهر •

وأما العمى فلأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلف غير مرة على المدينة ابن أم مكتوم وهو أعمى وأما الأصم فليس بأشد من الأعمى والله أعلم •

وسئل : عن قولهم تمنع الامامة لحدود ولو تاب وقيل تجوز ان تاب ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بمنعها وهو الشهير لما فيه من النقصان عن مرتبه الامامة يدل على نقصانه قوله تعالى : « الزانى لا ينكح الا زانية أو مشركة » .

قالوا والمراد بالزانى المحدود على الزنا واذا لم يرضه الله كفئاً لمسلمة محصنة فكيف نرضاه كفئاً للامامة ومثل ذلك فى النقصان سائر الحدود لاشتراكها فى المعنى .

والسر فى ذلك أن أمر الحدود الى الامام فاذا كان الامام بنفسه محدودا وجد الغواة سبيلا الى الطعن فيه .

وأما القول بجوازها من التائب فلأن التائب واحد من المسلمين وحكمه حكمهم والتائب من الذنب كمن لا ذنب له .

وأقول ان هذا كله فى غير منصب الامامة فانها تأبى كل رذيلة والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ان خطأ الامام وسراياه فى بيت المال ما وجهه ؟

الجواب : المراد بالخطأ هنا ما كان من الخطأ فى الأحكام والغزوات والأمور التى قصدوها وهى تعم المسلمين فأخطأوا فى شئ منها لا فى كل خطأ اذ من المعلوم أنه لو أراد الامام أن يضرب طائراً فأصاب انسانا ان خطأه على عاقلته دون بيت المال ، وكذلك سراياه .

وانما كان الخطأ الأول فى بيت المال لانهم قصدوا فيه صلاح الاسلام

فأخطأوا وبيت المال لعموم المصالح الإسلامية فيسد بها ما كان من خلل بسبب قصد الإسلام •

والحاصل انهم جعلوا الخطأ لأجل قصد الإسلام على عموم المسلمين فأخذ من المال الجامع لهم ويستدل على هذا بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم • أودى قوماً أخطأ خالد بن الوليد في قتلهم وأودى رجلين قتلتهما واحد من الصحابة وهو الناجي من بئر معونة •

وكان عندهما كتاب من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه عهد وأمان الله أعلم أى ذلك كان فلم يعرف مكانها الرجل فقتلتهما •

وقال صلى الله عليه وسلم قتلت رجلين لا ودينهما والله أعلم •
وسئل : عن الكمة والخاتم اللذين يذكران فى الآثار أن الامام يلبسهما منذ يعقد عليه الامامة ما بهما ؟

الجواب : الله أعلم وهما الآن غير موجودين لانطماس تلك الآثار ولم نجد لهما وصفا لانقطاع تلك الأخبار والذى نفهمه من كلامهم أنهما شيئان معدودان للامام خاصة يمتاز بهما عن غيره من سائر الرعية •

فالكمة تاج الملك والخاتم آلة الطبع على الكتب التى تصدر فيها الأوامر والنواهي من الامام ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم •

قد أمر به حين أراد مكاتبة الملوك فعمل له ففى اتخاذها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم •

وكذلك أبو بكر وعمر وفيه تفاؤل ببقاء الامامة يقال أن ملك النبی
سليمان عليه السلام كان في خاتمه •

وقد انتقض الأمر على عثمان بن عفان حين سقط خاتم رسول الله
صلى الله عليه وسلم من يده في بير أريس وأما الكلمة فلا اعرف أصلها
والموجود في السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتنم بالعمامة
وكذلك كانت الصحابة ، وقال صلى الله عليه وسلم « العمامة تيجان العرب »
والله أعلم •

باب في حد الزانى

وسئل : عن قولهم يرجم ناكح ذات محرم منه أحسن أو لم يحسن ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم والذى نحفظه أن يقتل بالسيف قال البراء لقيت خالى ومعه الراية •

قلت : أين تريد ؟ قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرنى أن أضرب عنقه وحيي الى عبد الملك بن مروان باعرايى تزوج امرأة أبيه فقال له مالك تزوجت بأهلك • فقال : ليست بأمى وانما هى امرأة أبى فضرب عبد الملك عنقه وقال : لا جهل ولا تجاهل فى الإسلام •

فبلغ ذلك جابر بن زيد رضى الله عنه فقال أحسن عبد الملك أو قال أجاد فهذا ما نعرفه فى حد الناكح لذات محرم ولا أعرف الرجم •

ولعل القائل به قاسه على القتل بالسيف لأن كلا منهما مزهق للروح ، ولا قياس مع نص لا سيما فى الحدود •

وفى قصة عبد الملك واستحسان جابر اياها دليل على جواز اقامة الحدود من الجبابة وفيها أيضا دليل على أن الحدود لا تدرأ بالجهل والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في وجوب الغسل والحد من وطء الرجل ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنه لا يجب من الرجل فلا أعرفه ، وما كنت أحسب أن أحداً قال به وإن كان قد قيل به ، فلعل قائله فهمه من وجوب فجعل تحاذيهما بمنزلة التقاءهما •

وذلك أنه لا ختان في الدبر ونقول هو عبارة عن غيبوبة الحشفة أو قدرها والافختان المرأة أيضا لا يلتقى بختان الرجل غير أنهما يتحاذيان بمنزلة التقائهما •

وأما القول بأنه لا يجب الحد بذلك فلأنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم فيه بعينه ، ولعل قائله لا يرى القياس في الحدود ومن أوجب ذلك قاسه على الزنا لأن كلا منهما إيلاج محرم في موضع محرم •

وأصحاب هذا القول يقولون : إن كان محصنا رجم وإن كان بكرا جلد ، كان ذلك قياسا على الزاني ، وقيل يضرب عنقه بالسيف قياسا على ناكح ذات المحرم •

ومنهم من قاسه على ناكح البهيمة والكل منهما لا يحل له أبدا فاما ناكح ذات محرم فقد تقدم الحديث في قتله بالسيف •

وأما ناكح البهيمة فعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اقتلوا البهيمة وناكحها وقيل يلقي من على رأس جبل ثم يرمى بالحجارة حتى يموت •

وقال : أبو المهاجر ان كان محصنا يلقي من فوق جبل أو دآرثم يتبع بالحجارة ، وان كان بكرا جلد •

قيل • له فان أهل عمان يرون على كليهما أن يقذف ، فسكت ثم قال ما أحسن ما قالوا •

قلت : وانما أخذوا ذلك من عقوبة الله لقوم لوط فإنه رفع قراهم ثم جعل عاليها سافلها وأمطر عليهم حجارة من سجيل منضود •

ومن المعلوم أنهم على كثرتهم فيهم البكر والمحصن واما أبو المهاجر فقد قاس البكر على الزانى البكر حيث أنه لم ير عليه الا الجلد ، وجعل المحصن كالمحصن في الرجم ، وزاده الهدف من العلو لأن ما جابه أئسد من الزنا حيث ان المرأة تحل بالتزويج ولا يحل الرجل والله أعلم •

وسئل : عن من درأ عن نفسه الحد بكذب فتاب من العصيان والكذب هل يقبل عند الله أولا الا أن أذعن لحكمه ؟

الجواب : يقبل منه ذلك وعليه أن يستتر بستر الله مهما أمكنه وليس له أن يفضح نفسه عند الخلق لقوله : صلى الله عليه وسلم • من أتى منكم شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فانه من أبدى لنا صفحته أقمنا عليه كتاب الله والله أعلم •

وسئل : عن قول ابن عباس يرمم ناكح المرأة في دبر أحصن أو لم يحصن ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الوطء في الدبر أشد منه في القبل لأن القبل يحل بالتزويج ولا يحل الدبر في كل حال •

ولما شرع الله تعالى الرجم للزاني المحصن لأجل أنه قد أحصن فرجه بالوطء الحلال وكان فعله ذلك بعد الإحصان ، كان مثله الواطء في الدبر •

بيانه أن المحصن انما رجم لكونه قد ذاق الحلال وارتكب الزنا بعد الذواق والدبر لا يذاق فإتيانه يوجب الرجم بخلاف القبل والله أعلم •

وسئل : عن قولهم تحدد منكوحة التيس وان أذعنت له ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن اذعانها له حرام فهو من جهتها زنا وذلك مثل الرجل الواطء البهيمة والله أعلم •

وسئل : عن قولهم لا حد على العبد الا بعد الإحصان ولا رجم عليه ولا حد عليه أن قذف ولا أن شرب الخمر ما وجهه ؟

الجواب : أما شرط الحد بالاحصان فلقوله تعالى : في الاماء « فإذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » •

فظاهر الآية يقتضي كون العذاب ، وهو الحد معلقا بمجموع الأمرين الاحصان ، والزنا لأن قوله فإذا أحصن فان أتين بفاحشة شرط بعد شرط •

فيقتضى كون الحكم مشروطا بهما نصا ، وقد جعل الفقهاء هذه الآية أصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر وكان ابن عباس وأهل مكة لا يرون أن يقيموا على الأمة حد الزنا اذا زنت ولم تكن تزوجت .

ويتألون في ذلك قوله تعالى : « فاذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » .

قال : الإحصان الزوج ، وقيل ان علي بن أبي طالب جلد العبد في الزنا خمسين جلدة اذا كان محصنا ، وفي الخمر والقذف أربعين .

وقيل : ان على الأمة الحد اذا زنت ولو لم تحصن لحديث أبي هريرة وزيد بن خالد الحميري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الأمة تزنى ولم تحصن قال اجلدوها خمسين جلدة .

قالوا : وليس قوله تعالى فاذا أحصن شرطا للتنصيف بل هو بيان لكونهن مع التزويج لا يجاوزن خمسين جلدة ، وان حدهن لا يزيد بالتزويج على الخمسين بل يبقى خمسين .

وكأنه يقول : يبقى حدهن على الخمسين اذا أحصن ، قالوا والأظهر أنه صلى الله عليه وسلم قد عرف قبل نزول الآية ان حدهن الخمسون هكذا . فنزلت الآية تبين بقاءه مع التزوج دفعا لتوهم ارتفاعه كما يرتفع جلد الحرة معه وكذا حد العبد .

وقيل : ان لم يحصن العبد أو الأمة جلدا أربعين جلدة ، وأما قولهم لا رجم عليه فلان الرجم لا يمكن تنصيفه ، ولم يثبت على العبيد ، الا

نصف الحد ، فسلمنا أن المراد نصف الجلد لأنه هو الذى يمكن
تنصيفه •

وأما كونه لا يحد فى القذف والخمر فلأن الحكمة فى مشروعية الحد
فيهما صون العرض عن الرذائل •

وأيضا الحكمة فى حد الخمر حفظ العقل ، والعبيد مع خسة منازلهم
لا يندس أعراضهم قذف الناس ولا ما يصدر على ألسنتهم من الهذيان
عند ذهاب العقل •

وان قلنا إنه لصون عرض المقذوف فان عرضه لا ينثلم بقذف
الخصيس وما أحسن قول المتنبي حيث قال شعرا :

وإذا أتتك مذمتى من ناقص : فهى الشهادة لى بأني فاضل •

وقيل يجلد أربعين جلدة فى القذف والخمر وذلك نصف حد الحر •
وقد تقدم عن علي ذلك ، والحجة عليه أنه تعالى أثبت عليهما الحد فى الزنا
فسائر الحدود مثله والله أعلم •

وسئل : عن الشبهة التى يدرأ بها الحدود هل لها ضابط أم لا أم
يدرأ بكل شبهة ، ولو كان شيئا غامضا •

الجواب : ظاهر الحديث الإطلاق ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ادرأو الحدود بالشبهات ، وقد درأ عمر رضى الله عنه الحد عن امرأة
تسرت مملوكها فيما قيل ، فلما جيء بها الى عمر قالت : أيجل لكم
ما ملكت ايمانكم ولا يحل لنا ما ملكت ايماننا •

فقال : دعوها فانها متأولة يعنى لا تحدوها ، وليس الجهل درأ
للحدود اذ لا جهل ولا تجاهل فى الإسلام •

غير أن المرأة قد تأولت الكتاب العزيز فى قوله تعالى : « وما ملكت
أيمانكم » •

ولم تصب فى تأويلها غير أنه شبهة حيث تمسكت بدليل فى زعمها
ولذا يدراً الحد عن المقر بالزنا اذا أنكر قبل الدخول فى الحد لأن انكاره
يحدث شبهة فى الإقرار الأول والله أعلم •

باب في حد القذف

وسئل : عن اختلافهم في الحد بالتعريض بالقذف قيل يوجب ، وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما القائل بأنه يوجب وهو مالك بن أنس فكأنه جعل المقصود من ذلك فهم المعنى ، والعرب تفهم المعنى من التعريض كما تفهمه من التصريح •

فقول القائل : ما أنا بزان في مقام المخاصمة بينه وبين آخر يفيد قذف صاحبه عند مالك لأنه في منزلة قوله بل أنت زان •

وقال أحمد يجب الحد ان قال ذلك في حال الغضب أى لأن قرينة الحال تساعد اللفظ في الدلالة على المعنى •

وأما القول بأنه لا يوجب الحد وهو قولنا ، وقول أبي حنيفة والشافعي فلأن الحدود تدرأ بالشبهات •

ومن المعلوم ان دلالة التعريض ليس كالتصريح فان فهم القذف من التعريض انما أخذ من القرائن ، وهى أمور ظنية بخلاف التصريح ، فانه يفيد القطع بمدلوله من حيث نفس الدلالة إلا لعارض •

ولذا نزل أصحابنا الى تعزيز المعرض دون حده وفي الأثر من جواب أبي شعيب عرضه على موسى ابن علي روى لنا الأزهر بن علي ان قوما من المسلمين ، كانوا يختلفون الى قاضى مكة •

وقال أشبه الأوقص يومئذ ، وكان يختصم اليه رجلان ، فقال أحدهما للآخر والله ما أنا بزان ، ولا شارب خمر ، فأمر به القاضي فجلد أربعين سوطا فجاء القوم الى ابي عبيدة يطلبون القاضي فسألهم أبو عبيدة فأخبروه .

فقال : أبو عبيدة وفق القاضي ، وقال أبو عبيدة عرض فعرض له ولو صرح لصرح له ، وروى ان فهم بن عنبسة مر بوالده ، فقال له ان رجلا قال لآخر أخزى الله والدي أدرك على الزنجية أو الأمة بصحار فأمر به فجلد ثلاثين سوطا .

فقال له على بن عزرة وفقت وروى ان عمر بن الخطاب فعل مثل ذلك انتهى والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن قذف جمعا بلفظ واحد هل يحد حدا واحدا أو لكل واحد حد قولان ما وجههما ؟

الجواب : من قال أن عليه حدا واحدا فقد نظر الى نفس القذف وهو بلفظ واحد فسبقوبته حد واحد ومن قال بان عليه لكل واحد حدا نظر الى المقذوفين وهم متعددون ، فجعل لكل واحد حدا .

وحاصله هل الحد في القذف لصون عرض القاذف عن قذف الناس أو لصون أعراض المقذوفين وجهان .

تعلق بالأول صاحب القول الأول والثاني للثاني ، وقال أبو المؤثر أن رغبوا كلهم جلد كل واحد منهم حدا .

وأن رفع بعضهم دون بعض لم يجلد ، ولعله رأى شبهة بترك بعضهم الرفيعة عليه لأن قول المقذوف أنه قذفنى ، وفلانا وفلانا بلفظة واحدة دعوى على الرجل أنه قذف الباقيين .

وقد اشترك حق الرفع مع غيره ، فلا يؤخذ الا بطلب الكل ، فإن كان ذلك أراد ، والا فإلله أعلم بمرداه ، وهذا كله فيما اذا قذفهم بلفظة واحدة وأما اذا قذفهم واحدا بعد واحد ، ولو فى كلام متصل ، فإنه يجب لكل واحد منهم حداً قولاً واحداً والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى حد القاذف أنه يشترط فيه مطالبة المقذوف ما وجهه ؟ مع اطلاق الآية ؟

الجواب : يشترط ذلك لأن حد القذف فيه حق للمقذوف فهو كالقود فيه حق لولى الدم ، وأيضا يمكن أن يصدقه المقذوف فيقرر بالزنا ، والحدود تدرأ بالشبهات والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا يحد قاذف ولده ولا يحد صبي ولا عبد ولا مجنون ولا ذمى و يحد أهل الذمة لبعضهم بعض ما وجه اخراج هذه الأشياء .

الجواب : الله أعلم بذلك كله فاما استثناء الوالد فلعله لقوله تعالى : « ولا تقل لهما أف » فان فى هذه الآية نهيا للولد عن ايذاء الوالد فيجب عليه أن يحتمل أذى والده .

ولا يقابل أذاه بأذى وأنت خير أن حد القذف لا يكون الا مع

المطالبة فإذا طالبه بذلك فقد آذاه ، ولا يسمع منه الأذى لإيبيه ، ومن هاهنا قيل ان الوالد لا يقاد بولده اذا قتلته ، مع أن الوالد كان سببا لوجود الواد ، وتربيته وصلاحه ، فلا يليق أن يكون الوالد سببا لهلاك الوالد وجلده .

وأما رفع الحد عن الصبي فلكونه غير مكلف فكلامه في منزلة هذيانه والخطاب انما توجه على أهل التكليف ، وأما العبد فلا يحد لأنه يجد على سيده الضرر بلسانه ، لأنه مال لغيره ، وأيضا فإقرار العبد ليس بحجة .

وأیضا فحد القذف انما شرع لصون الأعراض وقذف العبد لا يدنسها واما المجنون فكالصبي لعدم التكليف ، وأما الذمي فلكونه غير مخاطب بفروع الشريعة عند بعض ، وأيضا فيقرر على دينه ، ولا يتعرض له في شيء من أمره الا ما تقدم عليه انه لا يفعله والا ما رجعوا فيه الى حكم المسلمين « فان جاءوك فاحكمم بينهم أو اعرض عنهم . وهذا المعنى هو الذي رفع الحد عن أهل الذمة في بعضهم بعض والله أعلم .

باب في الديات

وسئل : عن اختلافهم في دية العين الواحدة بعد ذهاب الأولى ف قيل
فبها الدية كاملة وقيل نصفها وقيل ان كان زوال الأولى من قبل العباد
فنصفها والا فتامة ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأن لها الدية تامة فلنزولها في المنفعة منزلة
العينين كليهما ولعدم الاعتداد بالعين الذاهبة ، فكان نازعها قد نزع
عينيه جميعا •

وأما القول بأن لها نصف الدية فلجعلهما مثل سائر الأعضاء من
يد ورجل وأذن ، ونحو ذلك فان القاعدة في دية الجوارح اذا كان في
الإنسان منها عضو واحد كاللسان ، والأنف ، والذكر ففيه الدية تامة •

وان كان فيه عضوان كالعين والأذن والرجل ففيه نصف الدية :
وفي العضو الآخر نصفها ، فان قطعهما معا لزمّت الدية تامة •

وأما القول • بأنه ان كان ذهاب الأولى من قبل العباد فنصف
الدية فوجهه أن النصف الأول قد تعلق بذمة الجاني وليس له فيهما
الادية واحدة ، فنصفها على الأول ونصفها على الثاني والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم في ارتفاع النوم من المضروب ، هل فيه
الدية ، والنظر قولان وكذا الرعاف ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بثبوت الدية فمقيس على الجوارح التي لا

يوجد في الأتسان منها الاجارحة وكذلك النوم فإنه لا عوض عنه ، كما أن الجارحة الواحدة لا عوض عنها إذا ذهبت وكذا الرعاف اذا استرسل ولم ينقطع .

وأما رد ذلك الى النظر فلعدم التحديد فيه عن الشارع مع خفاء العلة في القياس والله أعلم .

وسئل : عن كلام النيل أن سن الطفل كخرسه ان قلع فنبت اختير فيه بعير ، وقيل ثلث دية سن الرجل ؟

وان لم ينبت فتامة ، وان قلع خرس رجل فنبت أورده في حينه فرجع فثلثها ، وان تصدعت وثبتت غير مرتجة ، ولا خارجة ولا مثلمه فالنظر .

وان كسرت من فوق اللحم فتامة وان نزع سن ثم رد ثم نزع فالنظر ولا شيء في سن الغير ان رده مكان سنه ونزع الا أن جعل فيه الدية .

قال السائل : ما معنى هذا الكلام وما وجهه هذه الأقوال ؟

الجواب معناه ظاهر الا قوله في آخره ولا شيء في سن الغير ان رده مكان سنه ونزع الا أن جعل فيه الدية ، فإنني لا أعرف معناه .

ولعله أراد أن أخذ رجل سن غيره فوضعه مكان سنه المقلوع ، ثم انتزع أنه لا يلزم هذا الجاعل شيئاً الا اذا سلم له الدية ، فانه يردّها الى صاحب السن الأول .

فإن كان مراده ما ذكرناه فوجهه ان الدية لنفس العظم فان أخذ عنه دية ردها الى صاحبها الأول ، وان لم يجعل له دية فلا شيء عليه لأنه عظم الغير ، فانتفع هو به .

ويحتمل أن يكون المراد بقوله الا أن جعل فيه الدية أى الا أن سلم هو الدية لصاحبه حال أخذه منه ، فان كان أخذه منه بوجه تلزم فيه الدية فوضعه مكان سنه فتزاع الدية نازعة لأنه صار اليه بالدية الأولى .

وأما قوله ان سن الطفل كخرسه فمعناه أن حكم السن والخرس واحد من أراد بالخرس الأرحاء ، وهذا التخصيص من العرف وأما في أصل اللغة فالسن والخرس مترادفان .

ودية سن الرجل خمس من الأبل فإن قلع سن الطفل فنبت قيل له ثلث دية السن جبرا لتلك المفسدة التي وقعت ، وقيل بعير ، وهي خمس دية السن والتحديد بهذا في الموضعين اجتهدى لم يستند على دليل تعرفه الا على محض الرأي والنظر ، وكذلك فيما بعده .

وأما قوله فان لم ينبت فتامة فمعناه ، أن سن الطفل اذا لم ينبت فله دية السن تامة ، وهي خمس من الأبل .

وأما قوله : فان قلع خرس رجل الخ فمعناه أن سن الرجل اذا قلع وردّه على حاله فله ثلث دية السن جبرا لتلك المفسدة .

وأما قوله وان تصدعت الخ فمعناه ان تصدعت الخرس واستقرت

في مكانها ، ولم يحدث فيها أثر ريح ولا فتوة عن موضعها ولا انشلام
مياها ، وانما رجعت على حالها ، فإنه يلزم فيه نظر العدول اذ ليس له
شيء محدود ، ولا يمكن انضباطه لتخلف الصدع •

وأما قوله وأن كسرت من فوق اللحم فتامة أى فلها الدية التامة ،
وهى خمس من الإبل ، وذلك لفوات منفعتها ، واذا فأتت منفعة العضو ،
فهو في حكم العدم •

وأما قوله وان نزع ثم رد ثم نزع فالنظر معناه أنه يلزم في النزع
الثانى ، نظر العدول ، وانما لم يجعل له حكم النزع الأول لكونه قد
أخذ عنه بعض الدية أولا •

وهل يعتبر الايلام مع ذهاب العضو أم لا يعتبر الا العضو ، وما
قد يقع فيه راجع فيه النظر وطلالع الأثر •

وأقول : لابد من مراعاة الجميع لتحريم الايلام بالباطل ، كما
يحرم التأثير بالباطل ، فلا بد أن يجتهد العدول نظرهم في هذا والله أعلم •

وسئل عن قولهم يوزن شعر اللحية بذهب ان لم ينبت غيره كشعر
رأس المرأة ما الذى اعتبروه ؟

الجواب : الله أعلم وعندى ان فى ذلك نظر العدول ، وهو على
المختار عندى غير محدود بشيء دون شيء ، ولعل صاحب هذا القول
اجتهد فرأى أن شعر اللحية فى الرجل أعلى شعوره • وكذلك رأس المرأة

ورأى أعلى النقود الذهب فقابل العالى بالعالى ، حيث وازن بينهما ،
فان كان هذا أراد فذلك ، وان أراد غيره فالله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى حلمتى الرجل ان قطعنا فلهما عشرة أبعرة
كواحدة من امرأة ما وجهه ؟ وما معناه •

الجواب : ان حلمة الثدي من المرأة لها عشرة أبعرة ان لم تذهب
منفعتها ، وهى الرضاع وان ذهبت منفعتها فلها نصف دية المرأة لأن
الحلمتين اذا ذهبت منفعتهما دية المرأة التامة ، فان لم تذهب المنفعة فكل
واحدة عشر الدية قياسا على ذهاب الاصبع •

وذلك أن الأصبع تشين اليد اذا ذهبت والحلمة تشين الثدي اذا
ذهبت ، ولم تذهب المنفعة من الجانبين ، وانما أعطى حلمة الرجل نصف
دية حلمة المرأة لأن حلمة الرجل ليست فى المنفعة كحلمة المرأة •

وذلك أن حلمة المرأة زينة بها ، وهى طريق اللبن وحلمة الرجل زينة
نه فقط فلذلك أعطى نصف الدية ، حيث أخذ نصف المعنى ، ولم يجعلوا
له الا نصف ديته اذا لم يذهب اللبن لأن حلمة الرجل أشبه شئ بحلمة
المرأة ، مع قطع النظر عن طريق اللبن والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى دية الاغماء انها بعير ان قام سالما وان
ذهبت صلاة يومين فثلث الدية تامة وقيل خمسة أبعرة ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف مستندهم فى هذا وقد وجدت
فى الأثر أن من أغمى عليه سنة فله الدية تامة وكأنهم قاسوا الاغماء
على زوال العقل من أصله •

لأن كلا منهما لا ينتفع صاحبه به ولا خطاب عليه بشيء من الفرائض عند هذا القائل وكان ابن عمر يقول قضى عمر في رجل ضرب رجلا فأذهب سمعه وبصره ، ونكاحه ، وعقله بأربع ديات ، وكأنهم قسموا الدية باعتبار الأوقات التي فيها الاغماء .

ومن المعلوم أن أقل مراتب الدية بعير فجعل ذلك لأقل الاغماء ، فإن ذهبت عليه خمس صلوات جعلوا له ثلث الدية الكبرى تحريا . وقيل لكل صلاة بعير وهو معنى القول الأخير وذلك في الذكر ، والانثى فلها نصف بعير كذا قيل .

وقيل عليه بعير ما لم يجاوز الصلوات كلها فاذا جاوزها كان له ثلث ، ولعمري انى لا أدري ما وجه هذه الأقوال مع انى اعترف بالجهل والعجز عن الوصول الى حيث وصلوا فانالهم متبع وبهداهم اهتدى والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا تزيد دية العبد على دية الحر ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن العبد انسان وأن أعلى دية الانسان دية الحر الذكر ، فلا تزيد عليها دية ، وقيل ان له القيمة بلغ ما بلغ ، لأنه مال مضمون يباع ويشترى ويوهب ويعطى وحكمه حكم سائر الأموال وكثير من الأموال تجاوز دية الحر الله أعلم .

وسئل : عن قولهم أن للمهاشمة عشرة أبعرة وللمنقلة خمسة عشر وللمأمومة ثلث الدية ما دليله ؟

الجواب : دليله الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه

قال من اعتبط مؤمنا قتيلا عن بينة فانه قود الا أن يرضى أولياء المقتول
وان في النفس الدية من الابل مائة ، وفي الأنف اذا وعب قطعه الدية
واذا جذعت أرنبته نصف الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي
البيضتين الدية .

وفي الذكر الدية وفي الصلب الدية وفي العينين الدية وفي الرجل
الواحدة نصف الدية ، وفي المأموه ثلث الدية ، وفي المنقلة خمسة
عشر من الابل وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل والجائفة ثلث الدية .
وفي السن خمس من الأبل وفي الموضحة خمس من الأبل وأن الرجل
يقتل بالمرأة ، وعلى أهل الذهب ألف دينار فهذا الحديث جامع لأصول
الديات ، ومنه أخذ العلماء أصول الدماء والله علم .

وسئل : عن اختلافهم في الهاشمة والمنقلة هل يقاسان بالراجبة أولا
تولان ، ما وجههما ؟

الجواب : الله أعلم بذلك والذي يظهر لى أن القول بانهما يقاسان
مأخوذ من ظاهر الحديث المتقدم وهو قوله صلى الله عليه وسلم ، وفي
المنقلة خمسة عشر من الأبل فانه ذكر المنقلة مع أحكام الجنايات التي
لا تقاس والهاشمة مثلها لأنها أثر في العظم .

يا لله العجب كيف يمكن قياس المنقلة والهاشمة ولهما أثر في العظم
اللهم انى لا أدرى للقول بثبوت القياس فيهما وجها الا أن يكون القياس
في اللحم من أعلاهما والا فكيف يمكن القياس في شئ العظم طولا
وعرضا . بل كيف يمكن في المنقلة اذا نقلت العضو عن موضعه هذا
لا يتصور أصلا .

وإن قلنا إن القياس في اللحم من اعلاهما أفضى ذلك الى الضرر
وتدافع الأحكام اذ قد يكون الجرح من أعلى ضيقا وله في العظم تأثير
عظيم • وقد يكون من أعلاه واسعا وتأثيره في العظم سهل جدا فلينظر في
ذلك المبصر اذ لا يبصر لأعمى •

وإذا اختفى ضوء الصباح • على الضيرير هو السبب • والله أعلم •

وسئل : عن قولهم لا يجب ثلث الدية في النافذة في اليد والرجل
والأصابع والشفة والأذن وورقة الأنف والثدي ومشفر الفرج والخصية
ما الذي خصصه من عموم الحديث في النافذة •

الجواب : خصصه القياس وذلك أن لكل واحدة من اليد والرجل
والشفة والأذن نصف الدية ، فلا يساوى بين نافذها وبين النافذ في سائر
الجسد الذي له الدية كلها •

وانما يعطى ثلث نصف الدية فاذا نفذت في اليد أعطيت ثلث ديتها
وديتها نصف الدية الكبرى ، وكذلك البواقي ، وأما الأصبع فلها عشر الدية
فتعطى النافذة فيها ثلث العشر ومشفر الفرج كالشفة والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فيمن وطئ امرأته فماتت من ذلك أن عليه
لدية صغيرة أو كبيرة ما وجهه ؟ ذلك مع أنه أراد منها الحلال •

الجواب : وجهه أنهم جعلوا ذلك منزلة الخطأ في الأنفس والخطأ
في الأنفس والأموال مضمون وعلى هذا فتكون الدية على عاقلة الرجل
صبية كانت أم بالغا •

وهذا على القول بصحة تزويج الصبيان وقيل ان كانت بالغاً فعلى عاقلته وان كانت صبيح ففى ماله بنفسه وهذا على القول بوقوف تزويج الصبيان الى بلوغهم ، فانه ان دخل بلا قبل ذلك كان دخولا في غير حله .

وقيل ان كانت بالغاً فلا شيء عليه لانه محكوم عليها بالمعاشرة فهمى في منزلة من قتلها حكم الله كمقطوع اليد في السرقة والمجلود على الخمس ونحو ذلك .

قلنا : ولا سواء فان المحكوم عليها به المعاشرة ما لم تقض الى ضرر عليها فان أفضت الى ضرر ارتفع الحكم ، وأما السارق والشارب ونحوهما فمحكوم عليهما بذلك عقوبة ونكالا .

غاية الأمر أن الايلام في هؤلاء مقصود بالذات وأما في المعاشرة فلم يقصد رأسا وانما قصد حصول اللذات وقضاء الشهوات وبقاء النوع الانسانى يتتابع النسل والله أعلم .

باب في القصاص

وسئل : عن قولهم لا قصاص بين الزوجين ويصح القود ، والأرثس ولا قطع بينهما من سرق منزلهما ، ما وجه تخصيص الزوجين في القصاص والقطع دون القتل ؟

الجواب : أما القصاص فقد خصصه ما يوجد أن رجلا أصاب امرأته بشيء ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لتقتص ، فأنزل الله تعالى :

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض »

ومعنى قوامون مسيطون . فقال النبي صلى الله عليه وسلم . « أردنا أمرا وأراد الله ما هو خيرا منه » فلا قصاص بينهما . ولعل السر في ذلك أن الرجل قد يطلع على أشياء من أمر زوجته فيؤدبها ، فيؤثر ذلك جرحا من غير أن يقصد جرحها .

ويمكن أن تكون الحكمة أن القصاص ينافي أمر الزوجية ، لأن المقصود من الزوجية الائتلاف ، والتوَادد والقصاص بينهما منفرد ببعضهما عن بعض لأنه أثر باق دائما ، وكلما رآه أحدهما غلظ قلبه على صاحبه .

والقود في القتل لا يؤثر هذا التأثير لأن الأول قد مات وبلحقه الآخر ، وأما القطع في السرقة ، فإن قلنا أنه لا قطع بينهما أبدا فلاجل ما مر من حصول التأليف والتوَادد .

وان قلنا أنه لا قطع فيما إذا سرقا من البيت الذي يسكنانه .

فالعلة في ذلك أن القطع يشترط فيه أن تكون من حرز ولا حرز بالبيت الذي اشتركاه فيه بالسكنى .

وأعلم أن الديات ثابتة بينهما على كل حال في المواضع التي لا يجب فيها القصاص اذ يجب فيها الأرش وكذلك عزم المسروق والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا قصاص في فرج بين رجل وامرأة ومنقلة وهاشمة ولا جائفة ولا في عضو زائد ، ولا في سن نبت وشعر وضفر ، ولا في لطمة وضربه .

ولا في ذهاب الجماع ، والكلام والعقل والشحم والصمم ولا في الصبى والمجنون ولا من أب لولد ولا من حر لعبد ما وجه التخصيص في هذا كله ؟

الجواب : الله أعلم بذلك كله فأما القصاص في الفروج فقد اختلف فيه فقيل لا قصاص فيها بين الرجل والمرأة ، لأنه ليس في الرجل موضع مثل ما في المرأة فتقتص منه ، ولا في المرأة مثل ما في الرجل فيقتص منها .

وقيل بينهما القصاص من الدبر لأنه بمعنى واحد صورة ومنفعة ، وأما الرجل ، فيقتص من الأرجل من الدبر وغيره لعموم قوله تعالى : « والجروح قصاص » ولا يمنع ذلك كونه عورة اذ ضرورة القصاص أباحت كشف ذلك ، ولا يكشف ألا ما لا بد منه .

وأما رفع القصاص في الهاشمة والمنقلة فلأنهما آثار في العظام

ولا يمكن التوصل الى أخذ القصاص منها ، وأجمعت الأمة أنه لا قصاص في العظام .

ويدل على ذلك قوله تعالى : « والجروح قصاص » لأن الجروح تختص باللحم دون العظم ، والأثر في العظام يسمى كسرا أو ثلما أو شغا ولا يسمى جرحا ، وأما الجائفة فلا قصاص فيها لأنها لا يمكن التوصل الى أخذ القصاص منها كالعظم .

وأما العضو الزائد فلا قصاص فيه لأنه لا يوجد مثله في الفاعل وليس له أن يقتص من غير الزائد لأنه يكون أخذ غير حقه وان وجد مثل ذلك العضو في الفاعل اقتص منه .

وأما السن اذا نبت فلا قصاص فيه مخافة الا ينبت سن الفاعل اذا قلع ، وأما الشعر والظفر فلأنهما ليسا من الجروح وكذلك اللطمة والضربة ، مع ذلك كله الأرض ، وكذلك ذهاب الجماع والكلام والعقل والشم والصمم فان هذه الأشياء ليست من الجروح في شيء .

والقصاص انما شرع في الجروح خاصة ، وأما الصبي والمجنون فلا يقتص منهما لأن جراحهما في حكم الخطأ ولأنه لا عقل لهما أو لم يخاطبا بالتكليف .

وكتب مروان الى معاوية أنه أتى اليه بمجنون قد قتل رجلا فكتب اليه معاوية أن أعقله ولا تقدمنه فانه ليس على المجنون قود وكتب اليه مرة أخرى في سكران قتل رجلا فكتب اليه معاوية أن أقتله به .

وأما الأب فلا يقتص منه لولده لحديث ابن عباس رضى الله عنهما

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تقام الحدود في المساجد ولا يقتل الوالد بالولد .

وإذا لم يثبت القصاص في القتل مع أنه أعظم الجنايات فمن الأولى ألا يثبت في الجروح لأنها أخف جناية ، ثم ان قوله تعالى : « ولا تقتل لهما أف » يدل على تحريم الايذاء للوالدين ، وهو متناول للقصاص وغيره من أنواع الأذى .

والسر في ذلك أن الوالد سبب لوجود الولد فلا يليق أن يكون الولد سببا بعدم وجود الوالد ، وأما الحر فلا يقتص منه للعبد لعدم التكافؤ .

يدل على ذلك قوله تعالى : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » .

وعن علي أنه قال : من السنة ألا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد .

وعن علي أيضا أن رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير .

وسواء في ذلك كان العبد لقاتله أو لغيره ، واذ ثبت هذا في القتل فهو في الجروح أولى ، وقال أصحاب الرأي من قومنا أن النفس تقتل بالنفس .

ولو اختلفتا مطلقا فيقتل المؤمن بالذمي والحر بالعبد والوالد بالولد ،

واحتجوا بأية المائدة وهى قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » وزعموا أنها ناسخة لآية البقرة ورد بما تقدم من الأحاديث .

وبما روى عن أبى جحيفة سألت عليا هل عندكم من النبى صلى الله عليه وسلم شيء سوى القرآن ، وما فى هذه الصحيفة . قال الراوى : قلت لأبى جحيفة وما فى هذه الصحيفة قال العقل ، وفك الأسير والا يقتل مؤمن بكافر .

وأیضا فنسخ ما فى القرآن بما فى التورات بعيد ، ولو ذكر فى القرآن ، وأیضا كما أنه لا تستوى أعضاء العبد وأعضاء الحر لا تستوى دية ذاتهما ، وأیضا آية المائدة فى اليهود ولا عبيد فيهم ، لأن الاسترقاق من الغنائم وهى مخصوصة بهذه الأمة كذا قيل .

والمشهور أن لهم عبيدا ، واعلم أن القول بعدم النسخ فى هذه الآية أولى لأن فى ذلك الجمع بين الآيتين وذلك أن تجعل آية البقرة مخصصة لآية المائدة .

ولو قلنا بالنسخ لوجب الغاء أحد الدليلين وذلك لا يرتكب الا مع الصحة بثبوت النسخ والله أعلم .

باب في الأروش

وسئل : عن أرش المؤثر الغير الجارح فما الأصل فيه في تحديده ؟

الجواب : لا أعرف له أصلا إلا الرأي والاجتهاد والأئمة الساعين في اصلاح العباد القامعين للفساد « فأطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فلهم النظر العالى رحمهم الله وجزاهم عن الاسلام خيرا •

ولعل مستند نظرهم ثبوت الديات في النفس وما دونها من الجنايات فلم يمكن اهدار شيء منها فاجتهدوا في التحديد عن الشارع ومن ذلك اختلافهم في قطع وصية الأقربين والله أعلم •

وسئل : عن تحديد أرش الجروح وتزيلها على المنازل الخمس دامية وباضعة وملحمة وسحاق وموضحة ما دليله ؟ وكذلك أيضا تقديره بالراجبة ما دليله ؟

وأیضا فما الدليل على اختلاف الأروش بين جروح الوجه والرأس وسائر الجسد وما وجه جعلهم محار الصدور ومناجير الظهر كمقدم الرأس في الأرش ؟

الجواب : الله أعلم بهذا كله وقد وردت السنة في اعطاء الموضحة خمسا من الإبل وكأني بهم قد قسموا الجروح من الجلد الى العظم الى خمس مراتب لهذا الحديث في الموضحة •

وذلك أنه عليه الصلاة والسلام جعل للموضحة خمسا من الإبل ،
اذ لا يمكن اعطاء الدامية واللباضة حكم الموضحة ، ولا يمكن اعطاء
الدامية حكم السحاق ، ولا اعطاء المتلاحمة حكم ما فوقها .

فلذلك جعلوا للدرجة الأولى وهي الدامية بعيرا وللدرجة الثانية
وهي الباضعة بعيرين وللثالثة وهي المتلاحمة ثلاثة أبعة ، وللرابعة وهي
السحاق أربعة أبعة والدرجة الخامسة الموضحة ولها خمسة أبعة .

فبهذا الترتيب يستقيم الأمر ويظهر العدل . والله ما احد نظرهم
وأقوى فكرهم واغزر علمهم وأذكى فهمهم .

وأما تحديد ذلك بالراجية طولا وعرضا فإله أعلم به .

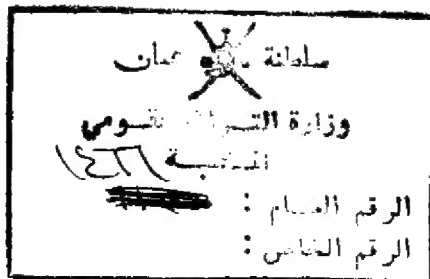
ولعل الموضحة التي حكم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم .
كانت كذلك ، فأخذوها عنه ولم ينقل لنا صفتها ولعلمهم قسموا جسد الانسان
على ديتيه فوقه لكل راجية منه ذلك القدر في الموضحة وما دونها ، فقيدوا
به اطلاق الحديث .

وأما اختلاف الأروش في الموضحة فاحسب أنه قيل أن الموضحة التي
حكم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . كانت في مقدم الرأس .

ورأى العلماء أن جرح الوجه يزيد بالضعف على مقدم الرأس لأنه
أكرم عضو في الانسان ، وشينه أشد قبحا من شين سائر الأعضاء ،
فضاعفوا فيه الأروش ورأوا أن مؤخر الرأس وسائر الجسد دون المقدم
نأعطوه نصفه .

ورأوا أن محار الصدر وقفوا الظهر أشد عضو من سائر الجسد
فالحقوها بمقدم الرأس •

هذا ما يظهر لى فى مأخذهم فان كان ذلك فالحمد لله على الإصابة ،
وان كان غيره فالله أعلم به •



خاتمة الكتاب

وَأَسْأَلُ اللَّهَ الْعَفْوَ وَالْغُفْرَانَ عَنْ زَلَّةِ اللِّسَانِ وَمَا جَنَاهُ الْعَمْدُ وَالْخَطَا
وَالنَّسْيَانَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

هذا آخر ما يسر الله من الاجابات على هذه التساؤلات وبتمامها
يتم حل المشكلات ، وهو المجلد الرابع من الاجابات والحمد لله حق
حمده والصلاة والسلام على محمد رسوله وعبداه وعلى آله وصحبه
وعلى من كان على هداه من بعده قد حصل الفراغ من نسخ هذا الكتاب
بعد صلاة الظهر في يوم اثنى عشر من شهر رمضان المبارك الذى هو
من شهور سنة ألف وثلاثمائة وست وعشرين من الهجرة النبوية على
صاحبها أفضل السلام وأكرم التحيات واثنى الصلوات بقلم أحقر الأنام
كثير الآثام مسلم بن نجيم بن ماجد البوسعيدى .
تم بحمد الله .

تم بحمد الله وحسن توفيقه تصحيح كتاب حل المشكلات معروضا على
صورة من نسخته الأصلية وعلى العقد الثمين من فتاوى نور الدين والحمد لله
أولا وآخرأ .

وكتبه العبد لله سيف بن حمود البطايشي



